روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء الثالث والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِه ﴾ أى قوم الرجل الذى قيل له ادخل الجنة ﴿ مِنْ بَعْدِه ﴾ أى من بعد قتله ،وقيل: من بعد رفعه إلى السماء حيا ﴿ مِنْ جُنْد ﴾ أى جندا فمن مزيدة لتأكيد النفى ، وقيل : يجوز أن تكون للتبعيض وهو خلاف الظاهر ، والجند العسكر لما فيه من الغلظة كأنه من الجند أى الأرض الغليظة التى فيها حجارة ، والظاهر أن المراد بهذا الجند جند الملائكة أى ما أنزلنا لاهلاكهم ملائكة ﴿ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ ٢٨ ﴾ وما صح فى حكمتنا أن ننزل الجند لاهلاكهم لما أنا قدرنا لكل شىء سببا حيث أهلكنا بعض من أهلكنا من الامم بالحاصب وبعضهم بالصيحة وبعضهم بالخسف وبعضهم بالاغراق وجعلنا انزال الجند من خصائصك فى الانتصار لك من قومك وكفينا أمر هؤلاء بصيحة ملك صاح بهم فهلكوا كما قال سبحانه : ﴿ إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ ٢٩ ﴾ وفى ذلك استحقار لهم ولاهلاكهم وإيماء إلى تفخيم شأن النبى ﷺ ، وفسر أبو حيان الجند بما يعم الملائكة فقال: كالحجارة والريح وغير ذلك والمتبادر ما تقدم ، وقيل: الجند ملائكة الوحى الذين ينزلون على الانبياء عليهم السلام أى قطعنا عنهم الرسالة حين فعلوا ما فعلوا ولم نعبأ بهم واهلكناهم ، وعن الحسن ومجاهد قالا قطع الله تعالى عنهم الرسالة حين قتلوا رسله ، وهذا التفسير بعيد جدا ، وقتل الرسل الثلاثة محكى فى البحر بقيل وهو ظاهر هذا المروى لكن المعروف أنهم لم يقتلوا وإنما قتل حبيب فقط، وذهبت فرقة إلى أن ما فى قوله تعالى (وما كنا منزلين) موصولة معطوفة على (جند) والمراد ما انزلنا على قومه من بعده جندا من السماء وما انزلنا الذى كنا منزليه على الذين من قبلهم من حجارة وريح وغير ذلك *

وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم عليه زيادة (من) فى المعرفة، ومن هنا قيل الأولى جعلها نكرة موصوفة، وأجيب بأنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع، ولا يخفى أن هذا لا يدفع بعده، ومن أبعد ما يكون قول أبى البقاء: يجوز أن تكون ما زائدة أى وقد كنا منزلين على غيرهم جندا من السماء بل هو ليس بشىء، وإن نافية وكان ناقصة واسمها مضمر و(صيحة) خبرها أى ما كانت هى أى الاخذة أو العقوبة الاصيحة واحدة، روى أن الله تعالى بعث عليهم جبريل عليه السلام حتى أخذ بعضادتى باب المدينة فصاح بهم صيحة واحدة فماتوا جميعاً، وإذا فجائية وفيها اشارة إلى سرعة هلاكهم بحيث كان مع الصيحة ، وقد شبهوا بالنار على سبيل الاستعارة المكنية والخمود تخييل، وفى ذلك رمز إلى أن الحى كشعلة النار والميت كالرماد كما قال لبيد :

وما المرء الا كالشهاب وضوئه　　يحور رمادا بعد اذ هو ساطع

ويجوز أن تكون الاستعارة تصريحية تبعية فى الخمود بمعنى البرودة والسكون لأن الروح لفزعها عند الصيحة تندفع إلى الباطن دفعة واحدة ثم تنحصر فتنطفىء الحرارة الغريزية لانحصارها، ولعل فى العدول عن

هامدون إلى (خامدون) رمزاً خفيا إلى البعث بعد الموت، والظاهر أنه لم يؤمن منهم سوى حبيب وانهم هلكوا عن آخرهم ، وفي بعض الآثار أنه آمن الملك وآمن قوم من حواشيه ومن لم يؤمن هلك بالصيحة، وهذا بعيد فانه كان الظاهر أن يظاهر اولئك المؤمنون الرسل كما فعل حبيب ولكان لهم في القرآن الجليل ذكر ما بوجه من الوجوه اللهم إلا أن يقال: انهم آمنوا خفية وكان لهم مايعذرون به عن المظاهرة، ومع هذا لايخلو بعد عن بعد ، وقرأ أبو جعفر . وشيبة . ومعاذ بن الحرث القارى (صيحة) بالرفع على أن كان تامة أى ماحدثت ووقعت الاصيحة وينبغى أن لاتلحق الفعل تاء التأنيث في مثل هذا التركيب فلا يقال ماقامت الاهند بل ماقام الاهند لأن الكلام على معنى ماقام أحد الاهند والفاعل فيه مذكر، ولم يجوز كثير من النحويين الالحاق الافى الشعر كقول ذى الرمة :

طوى النحز والاجراز مافى غروضها   وما بقيت الا الضلوع الجراشع

وقـــول الآخر :

مابرئت من ريبة وذم   فى حربنا الابنات العم

ومن هنا أنكر الكثير كما قال أبو حاتم هذه القراءة، ومنهم من أجاز ذلك فى الكلام على قلة كما فى قراءة الحسن. ومالك بن دينار . وأبى رجاء . والجحدرى . وقتادة . وأبى حيوة . وابن أبى عبلة . وأبى بحرية (لاترى الامساكنهم) بالتاء الفوقية، ووجهه مراعاة الفاعل المذكور، وكأنى بك تميل إلى هذا القول ، وقرأ ابن مسعود (الا زقية) من زقى الطائر يزقو ويزقى زقوا وزقاء إذا صاح ، ومنه المثل أثقل من الزواقى وهى الديكة لأنهم كانوا يسمرون إلى أن تزقوا فاذا صاحت تفرقوا ﴿ يَاحَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ ﴾ الحسرة على ماقال الراغب الغم على مافات والندم عليه كأن المتحسر انحسر عنه قواه من فرط ذلك أوادركه اعياء عن تدارك مافرط منه، وفى البحر هى أن يركب الانسان من شدة الندم مالانهاية بعده حتى يبقى حسيرا ، والظاهر أن (يا) للنداء و(حسرة) هو المنادى ونداؤها مجاز بتنزيلها منزلة العقلاء كأنه قيل: ياحسرة احضرى فهذه الحال من الاحوال التى من حقها أن تحضرى فيها وهى مادل عليها قوله تعالى: ﴿ مَايَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ الا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ٣٠ ﴾ والمراد بالعباد مكذبو الرسل ويدخل فيهم المهلكون المتقدمون دخولا أوليا ، وقيل : هم المراد وليس بذاك وبالحسرة المناداة حسرتهم والمستهزؤن بالناصحين المخلصين المنوط بنصحهم خير الدارين أحقاء بأن يتحسروا على انفسهم حيث فوتوا عليها السعادة الابدية وعوضوها العذاب المقيم، ويؤيد هذا قراءة ابن عباس. وأبى. وعلى بن الحسين. والضحاك. ومجاهد. والحسن (ياحسرة العباد) بالاضافة، وكون المراد حسرة غيرهم عليهم والاضافة لأدنى ملابسة خلاف الظاهر ، وأخرج ابن جرير. وغيره عن قتادة أنه قال فى بعض القرآت (ياحسرة العباد على أنفسها مايأتيهم) الخ*

وجوز أن تكون حسرة الملائكة عليهم السلام والمؤمنين من الثقلين، وعن الضحاك تخصيصها بحسرة الملائكة عليهم السلام وزعم أن المراد بالعباد الرسل الثلاثة وأبو العالية فسر (العباد) بهذا أيضا لكنه حمل الحسرة على حسرة الكفار المهلكين قال: تحسروا حين رأوا عذاب الله تعالى وتلهفوا على مافاتهم ، وقيل : المراد بالعباد المهلكون والمتحسر الرجل الذى جاء من اقصى المدينة تحسر لماوثب القوم لقتله ، وقيل : المراد بالعباد أولئك والمتحسر الرسل حين قتلوا ذلك الرجل وحل بهم العذاب ولم يؤمنوا، ولايخفى حال هذه الاقوال وكان مراد

من قال: المتحسر الرجل ومن قال المتحسر الرسل عنى أن القول المذكور قول الرجل أو قول الرسل، وفى كلام أبى حيان ماهو ظاهر فى ذلك، ومع هذا لاينبغى أن يعول على شىء مما ذكر، وجوز أن يكون التحسر منه سبحانه وتعالى مجازا عن استعظام ماجنوه على أنفسهم، وأيد بأنه قرىء (ياحسرتا على العباد) فان الاصل عليها ياحسرتى فقلبت الياء ألفا، ونحوها قراءة ابن عباس كما قال ابن خالويه (ياحسرة على العباد) بغير تنوين فان الاصل أيضا ياحسرتى فقلبت الياء الفا ثم حذفت الالف واكتفى عنها بالفتحة، وقرأ أبو الزناد. وابن هرمز وابن جندب (ياحسره على العباد) بالهاء الساكنة، قال فى المنتقى: وقف (على حسره) وقفا طويلا تعظيما للامر ثم قيل (على العباد) *

وفى اللوامح وقفوا على الهاء مبالغة فى التحسر لما فى الهاء من التأهه كالتأوه، ثم وصلوه على تلك الحال، وقال الطيبي: إن العرب إذا أخبرت عن الشىء غير معتد به أسرعت فيه ولم تأت على اللفظ المعبر عنه نحو قلت لها قفى قالت لنا قاف أى وقفت فاقتصرت من جملة الكلمة على حرف منها تهاونا بالحال وتثاقلا عن الاجابة، ولا يخفى أن هذا لايناسب المقام، وينبغى على هذه القراءة أن لايكون (على العباد) متعلقا بحسرة أو صفة له إذ لايحسن الوقف حينئذ بل يجعل متعلقا بمضمر يدل عليه (حسرة) نحو يتحسر أو أتحسر على العباد، وتقدير انظروا ليس بذاك أو خبر مبتدأ محذوف لبيان المتحسر عليه أى الحسرة على العباد وتخريج قراءة (ياحسرتا بالألف على هذا الطرز بأن يقال: قدر الوقف على المنصوب المنون فانه يوقف عليه بالألف ككان الله على كل شىء قديرا، وضرب زيد عمرا ليس بشىء ولو سلم أنه شىء لاينافى التأييد، وقيل (يا) للنداء والمنادى محذوف و (حسرة) مفعول مطلق لفعل مضمر و (على العباد) متعلق بذلك الفعل أى ياهؤلاء تحسروا حسرة على العباد، ولعل الأوفق للمقام المتبادر إلى الأفهام أن المراد نداء حسرة كل من يتأتى منه التحسر ففيه من المبالغة مافيه *

وقوله تعالى (مايأتيهم) الخ استئناف لبيان مايتحسر منه، و (به) متعلق بيستهزؤن. وقدم عليه للحصر الادعائى وجوز أن يكون لمراعاة الفواصل *

﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ﴾ الضمير لأهل مكة والاستفهام للتقرير وكم خبرية فى موضع نصب باهلكنا و (من القرون) بيان لكم، وجوز بعض المتأخرين كون (كم) مبتدأ والجملة بعده خبره وهو كلام من لاخبر عنده والجملة معمولة ليروا نافذ معناها فيها و (كم) معلقة لها عن العمل فى اللفظ لأنها وإن كانت خبرية لها صدر الكلام كالاستفهامية فلا يعمل فيها عامل متقدم على اللغة الفصيحة إلا إذا كان حرف جر أو اسما مضافا نحو على كم فقير تصدقت أرجو الثواب وابن كم رئيس صحبته *

وحكى الأخفش على ما فى البحر جواز تقدم عامل عليها غير ذلك عن بعضهم نحو ملكت كم غلام أى ملكت كثيرا من الغلمان عاملوها معاملة كثير، والرؤية علمية لابصرية خلافا لابن عطية لأنها لاتعلق على المشهور ولأن أهل مكة لم يحضروا إهلاك من قبلهم حتى يروه بل علموه بالأخبار ومشاهدة الآثار، والقرون جمع قرن وهم القوم المقترنون فى زمن واحد كعاد وثمود وغيرهم ﴿أَنَّهُمْ﴾ الضمير عائد على معنى (كم) وهى القرون أى إن القرون المهلكين ﴿إِلَيْهِمْ﴾ أى إلى أهل مكة ﴿لَا يَرْجِعُونَ ٣١﴾ وأن وما بعدها فى تأويل المفرد

بدل من جملة (كم أهلكنا) على المعنى كما نقل عن سيبويه وتبعه الزجاج أي ألم يروا كثرة اهلاكنا من قبلهم وكونهم غير راجعين اليهم ٭

وقيل على المعنى لأن الكثرة المذكورة وعدم الرجوع ليس بينهما اتحاد بجزئية ولا كلية ولا ملابسة كما هو مقتضى البدلية لكن لما كان ذلك في معنى الذين أهلكناهم وأنهم لا يرجعون بمعنى غير راجعين اتضح فيه البداية على أنه بدل اشتمال أو بدل كل من كل قاله الخفاجي : وأفاد صاحب الكشف على أنه من بدل الكل بجعل كونهم غير راجعين كثرة اهلاك تجوزا ، وعندي أن هذا الوجه وإن لم يكن فيه ابدال مفرد من جملة وتحقق فيه مصحح البدلية على ما سمعت ولا يخلو عن تكلف ، وسيبويه ليس بنبي النحو ليجب اتباعه ٭

وقال السيرافي : يجوز أن يجعل (أنهم) الخ صلة أهلكناهم أي أهلكناهم بانهم لا يرجعون أي بهذا الضرب من الهلاك ، وجوز ابن هشام في المغني أن يكون ان وصلتها معمول (يروا) وجملة (كم أهلكنا) معترضة بينهما وأن يكون معلقا عن (كم أهلكنا) وأنهم اليهم لا يرجعون مفعولا لأجله ، قال الشمني : ليروا والمعنى أنهم علموا لأجل أنهم لا يرجعون اهلاكهم . ورد بانه لا فائدة يعتد بها فيما ذكر من المعنى . وتعقبه الخفاجي بقوله : لا يخفى أن ما ذكر وارد على البدلية أيضا ، والظاهر أن المقصود من ذكره إما التهكم بهم وتحميقهم وإما إفادة ما يفيد تقديم (اليهم) من الحصر أي أنهم لا يرجعون اليهم بل الينا فيكون ما بعده . وكذا لداه وهو كما ترى ، وقال الحلبي : لعل الحق أن يجعل أول الضميرين لمعنى (كم) وثانيهما للرسل وان وصلتها مفعولا لأجله لأهلكناهم ، والمعنى أهلكناهم لاستمرارهم على عدم الرجوع عن عقائدهم الفاسدة إلى الرسل وما دعوهم اليه فاختيار (لا يرجعون) على لم يرجعوا للدلالة على استمرار النفي مع مراعاة الفاصلة انتهى . وهو على بعده ركيك معنى ، وأرك منه ما قيل الضميران على ما يتبادر فيهما من رجوع الأول لمعنى (كم) والثاني لمن نسبت اليه الرؤية وأن وصلتها علة لاهلكنا ، والمعنى انهم لا يرجعون اليهم فيخبروهم بما حل بهم من العذاب وجزاء الاستهزاء حتى ينزجر هؤلاء فلذا أهلكناهم ، ونقل عن الفراء أنه يعمل (يروا) في (كم أهلكنا) وفي (أنهم) الخ من غير ابدال ولم يبين كيفية ذلك ٭

وزعم ابن عطية أن أن وصلتها بدل من (كم) ولا يخفى أنه إذا جعلها معمول (أهلكنا) كما هو المعروف لا يسوغ ذلك لأن البدل على نية تكرار العامل ولا معنى لقولك أهلكنا أنهم لا يرجعون ولعله تسامح في ذلك ، والمراد بدل من (كم أهلكنا) على المعنى كما حكي عن سيبويه ، وأما جعل (كم) معمولة ليروا والابدال منها نفسها إذ ذاك فلا يخفى حاله ، وقال أبو حيان : الذي تقتضيه صناعة العربية أن (أنهم) الخ معمول لمحذوف دل عليه المعنى وتقديره قضينا أو حكمنا انهم اليهم لا يرجعون والجملة حال من فاعل (أهلكنا) على ماقال الخفاجي وأراه أبعد عن القيل والقال بيد أن في الدلالة على المحذوف خفاء فان لم يلصق بقلبك لذلك فالاقوال بين يديك ولا حجر عليك ٭

وكأني بك تختار مانقل عن السيرافي ولا بأس به ، وجوز على بعض الأقوال أن يكون الضمير في (أنهم) عائداً على من أسند إليه يروا وفي (إليهم) عائداً على المهلكين ، والمعنى أن الباقين لا يرجعون إلى المهلكين بنسب ولا ولادة أي أهلكناهم وقطعنا نسلهم والاهلاك مع قطع النسل أتم وأعم ، ويحسن هذا على الوجه المحكي عن السيرافي . وقرأ ابن عباس . والحسن (إنه) بكسر الهمزة على الاستئناف وقطع الجملة عما قبلها من جهة الاعراب . وقرأ عبد الله (ألم يروا من أهلكنا فانهم) الخ على قراءة الفتح بدل اشتمال ، ورد بالآية على القائلين بالرجعة كما ذهب اليه الشيعة ٭

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن أبى إسحق قال : قيل لابن عباس أن ناسا يزعمون أن عليا كرم الله تعالى وجهه مبعوث قبل يوم القيامة ؟ فسكت ساعة ثم قال : بئس القوم نحن إن نكحنا نساءه واقتسمنا ميراثه أما تقرؤن (ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون أنهم اليهم لايرجعون) *

﴿وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ٣٢﴾ بيان لرجوع الكل إلى المحشر بعد بيان عدم الرجوع إلى الدنيا و(إن) نافية و(كل) مبتدأ وتنوينه عوض عن المضاف اليه، و(لما) بمعنى إلا ومجيئها بهذا المعنى ثابت فى لسان العرب بنقل الثقات فلا يلتفت إلى زعم الكسائى أنه لايعرف ذلك . وقال أبو عبد الله الرازى: فى كونها بهذا المعنى معنى مناسب وهو أنها كأنها حرفا نفى أكد أولهما بثانيهما وهما لم وما وكذلك إلا كأنها حرفا نفى وهما إن النافية ولا فاستعمل أحدهما مكان الآخر، وهو عندى ضرب من الوساوس و(جميع) خبر المبتدأ وهو فعيل بمعنى مفعول فيفيد ما لاتفيده (كل) لأنها تفيد إحاطة الأفراد وهذا يفيد اجتماعها وانضمام بعضها إلى بعض و(لدينا) ظرف له أو لمحضرون و(محضرون) خبر ثان أو نعت وجمع على المعنى، والمعنى ما كلهم الا مجموعون لدينا محضرون للحساب والجزاء *

وقال ابن سلام : محضرون أى معذبون فكل عبارة عن الكفرة، ويجوز أن يراد به هذا المعنى على الأول* وفى الآية تنبيه على أن المهلك لايترك . وقرأ جمع من السبعة (لما) بالتخفيف على أن إن مخففة من الثقيلة واللام فارقة وما مزيدة للتأكيد والمعنى أن الشأن كلهم مجموعون الخ وهذا مذهب البصريين ،وذهب الكوفيون إلى أن إن نافية واللام بمعنى إلا وما مزيدة والمعنى كما فى قراءة التشديد ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ﴾ بالتخفيف وقرأ نافع بالتشديد ، و(آية) خبر مقدم للاهتمام وتنكيرها للتفخيم و(لهم) إما متعاق بها لأنها بمعنى العلامة أو متعلق بمضمر هو صفة لها وضمير الجمع لكفار أهل مكة ومن يجرى مجراهم فى إنكار الحشر ، و(الأرض) مبتدأ و(الميتة) صفتها، وقوله تعالى: ﴿أَحْيَيْنَاهَا﴾ استئناف مبين لكيفية كونها آية، وقيل فى موضع الحال والعامل فيها آية لما فيها من معنى الاعلام وهو تكلف ركيك، وقيل (آية) مبتدأ أول و(لهم) صفتها أو متعلق بها وكل من الأمرين مسوغ للابتداء بالنكرة و(الأرض الميتة) مبتدأ ثان وصفة وجملة (أحييناها) خبر المبتدأ الثانى وجملة المبتدأ الثانى وخبره خبر المبتدأ الأول ولكونها عين المبتدأ كخبر ضمير الشأن لم تحتج لرابط ، قال الخفاجى: وهذا حسن جدا إلا أن النحاة لم يصرحوا به فى غير ضمير الشأن ، وقيل إنها مؤولة بمدلول هذا القول فلذا لم يحتج لذلك ولايخفى بعده ، وقيل (آية) مبتدأ و(الأرض) خبره وجملة (أحييناها) صفة الأرض لأنها لم يرد بها أرض معينة بل الجنس فلا يلزم توصيف المعرفة بالجملة التى هى فى حكم النكرة، ونظير ذلك قوله :

ولقد أمر على اللئيم يسبنى ... فمضيت ثمت قلت لا يعنينى

وأنكر جواز ذلك أبو حيان مخالفا للزمخشرى . وابن مالك فى التسهيل وجعل جملة يسبنى حالا من اللئيم، وأنت تعلم أن المعنى على استمرار مروره على من يسبه واغماضه عنه ولهذا قال: أمر وعطف عليه فمضيت والتقييد بالحال لايؤدى هذا المؤدى ، ثم ان مدار الخبرية ارادة الجنس فليس هناك اخبار بالمعرفة عن النكرة ليكون مخالفا للقواعد كما قيل نعم أرجح الأوجه ماقرر أولا وقد مر المراد بموت الأرض وأحيائها فتذكره *

﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ أى جنس الحب من الحنطة والشعير والأرز وغيرها ، والنكرة قد تعم كما إذا كانت

فى سياق الامتنان أو نحوه، وفى ذكر الاخراج وكذا الجعل الآتى تنبيه على كمال الاحياء ﴿ فَمِنْهُ ﴾ أى من الحب بعد إخراجنا إياه، والفاء داخلة على المسبب ومن ابتدائية أو تبعيضية والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى ﴿ يَأْكُلُونَ ٣٣ ﴾ والتقديم للدلالة على أن الحب معظم ما يؤكل ويعاش به لما فى ذلك من إيهام الحصر للاهتمام به حتى كأنه لا مأكول غيره ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ ﴾ جمع نخل كعبيد جمع عبد كما ذهب اليه أكثر الأئمة وصرح به فى القاموس، وقيل اسم جمع، وقال الجوهرى: النخل والنخيل بمعنى واحد وعلى الأول المعول ﴿ وَأَعْنَابٍ ﴾ جمع عنب ويقال على الكرم نفسه وعلى ثمرته كما قال الراغب: ولعله مشترك فيهما، وقيل حقيقة فى الثمرة مجاز فى الشجرة، وأياما كان فالمراد الأول بقرينة العطف على النخيل، وجمعا دون الحب قيل لتدل الجمعية على تعدد الأنواع أى من أنواع النخل وأنواع العنب وذلك لأن النخل والعنب اسمان لنوعين فكل منهما مقول على افراد حقيقة واحدة فلا يدلان على اختلاف ما تحتهما وتعدد أنواعه الا إذا عبر عنهما بلفظ الجمع بخلاف الحب فانه اسم جنس وهو يشعر باختلاف ما تحته لأنه المقول على كثرة مختلفة الحقائق قولا ذاتيا فلا يحتاج فى الدلالة على الاختلاف إلى الجمعية، وقولهم جمع العالم فى قوله تعالى: (الحمد لله رب العالمين) وهو اسم جنس ليشمل ما تحته من الأجناس لا ينافى ذلك قيل لأن المراد ليشمل شمولا ظاهراً متعينا وان حصل الاشعار بدونه، وقيل جمع للدلالة على مزيد النعمة. وأما الحب ففيه قوام البدن وهو حاصل بالجنس *

وامتن عزوجل فى معرض الاستدلال على أمر الحشر بجعل الجنات من النخيل والأعناب المراد بها الأشجار ولم يمتن سبحانه وتعالى بجعل ثمرات تلك الأشجار من التمر والعنب كما امتن جل جلاله باخراج الحب أعظاما للمنة لتضمن ذلك الامتنان بالثمار وغيرها من منافع تلك الأشجار أنفسها بسائر أجزائها للانسان نفسه بلا واسطة لاسيما النخيل، ولا دلالة فى الكلام على حصر ثمرة الجعل بأكل الثمرة، وثمرة التنصيص على ذلك من بين المنافع ظاهرة وهذا بخلاف أشجار الحبوب فانها ليست بهذه المثابة ولذا غير الأسلوب ولم يعامل ثمر ذلك معاملة الحبوب وكلام البيضاوى عليه الرحمة ظاهر فى أن المراد بالأعناب الثمار المعروفة لا الكروم وعلل ذكر النخيل دون ثمارها مع أنه الأوفق بما قبل وما بعد باختصاصها بمزيد النفع وآثار الصنع وتفسير الأعناب بالثمار دون الكروم بعيد عندى لمكان العطف مع أن الجار والمجرور فى موضع الصفة لجنات، والمعروف كونها من أشجار لا من ثمار *

قال الراغب: الجنة كل بستان ذى شجر يستر بأشجاره الأرض، وقد تسمى الأشجار الساترة جنة وعلى ذلك حمل قوله: «من النواضح تسقى جنة سحقا» على أن فى الآية بعد ما يؤيد إرادة الثمار فتدبر *

﴿ وَفَجَّرْنَا فِيهَا ﴾ أى شققنا فى الأرض. وقرأ جناح بن حبيش (فجرنا) بالتخفيف والمعنى واحد بيد أن المشدد دال على المبالغة والتكثير ﴿ مِنَ الْعُيُونِ ٣٤ ﴾ أى شيئاً من العيون على أن الجار والمجرور فى موضع الصفة لمحذوف، ومن بيانية وجوز كونها تبعيضية وليس بذاك، وقيل المفعول محذوف و(من العيون) متعلق بفجر ومن ابتدائية على معنى فجرنا من المنابع ما ينتفع به من الماء، وذهب الأخفش إلى زيادة من وجعل العيون مفعول فجرنا لأنه يرى جواز زيادتها فى الاثبات مع تعريف مجرورها ﴿ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ ﴾ متعلق بجعلنا

وتأخيره عن تفجير العيون لأنه من مبادىء الثمر أى وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب ورتبنا مبادىء ثمرها ليأكلوا ، وضمير ثمره عائد على المجعول وهو الجنات ولذا أفرد وذكر ولم يقل من ثمرها أى الجنات أو من ثمرهما أى النخيل والأعناب ، ومثله ماقيل عائد على المذكور والضمير قد يجرى مجرى اسم الاشارة كما فى قول رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه فى الجلد توليع البهق(١)

فانه أراد كما قال لأبى عبيدة وقد ساله كأن ذاك ، وقيل عائد على الماء لدلالة العيون عليه أو لكون الكلام على حذف مضاف أى ماء العيون ، وقيل على النخيل واكتفى به للعلم باشتراك الأعناب معه فى ذلك ، وقيل على التفجير المفهوم من (فجرنا) والمراد بثمره فوائده كما تقول ثمرة التجارة الربح أو هو ظاهره والاضافة لأدنى ملابسة والكل كما ترى ، وجوز أن يكون الضمير له عز وجل وإضافة الثمر اليه تعالى لأنه سبحانه خالقه فكأنه قيل: ليأكلوا مما خلقه الله تعالى من الثمر . وكان الظاهر من ثمرنا لضمير العظمة على قياس ماتقدم إلا أنه التفت من التكلم الى الغيبة لأن الأكل والتعيش مما يشغل عن الله تعالى فيناسب الغيبة فالالتفات فى موقعه ٭

وزعم بعضهم أن هذا ليس من مظانه لأنه أولى بضمير الواحد المطاع لأنه المقصود بالاحياء والجعل والتفجير وقد أسندت اليه . ورد بان ماسبق أفخم لأنها أفعال عامة النفع ظاهرة فى كمال القدرة والثمر أحط مرتبة من الحب ولذا لم يورد على سبيل الاختصاص فلا يستحق ذلك التفخيم كيف وقد جعل بعضهم الثمر خلق الله تعالى وكماله بفعل الآدمى ، وبما تقدم يستغنى عما ذكر . وقرأ طلحة . وابن وثاب . وحمزة . والكسائى (من ثمره) بضمتين وهى لغة فيه أو هو جمع ثمار ٭

وقرأ الأعمش (من ثمره) بضم فسكون ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ (ما) موصولة فى محل جر عطف على (ثمره) وجعله فى محل نصب عطفا على محل (من ثمره) خلاف الظاهر أى وليأكلوا من الذى عملوه أوصنعوه بقواهم، والمراد به مايتخذ من الثمر كالعصير والدبس وغيرهما ، وقال الزمخشرى: أى من الذى عملته أيديهم بالغرس والسقى والآبار وليس بذاك ، وجوز أن تكون ما نكرة موصوفة أى ومن شىء عملته أيديهم والأول أظهر ، وقيل : ما نافية وضمير (عملته) راجع إلى الثمر والجملة فى موضع الحال ، والمراد من نفى عمل أيديهم اياه أنه بخلق الله تعالى لا بفعلهم ولاتقول المشايخ بالتوليد، وروى القول بانها نافية عن ابن عباس . والضحاك، وظاهر كلام الحبر أن الضمير راجع إلى شيئا الموصوف المحذوف والجملة حال منه، فقد روى سعيد بن منصور . وابن المنذر عنه أنه قال: وجدوه معمولا لم تعمله أيديهم يعنى الفرات ودجلة ونهر بلخ وأشباهها وفيه بعد. وأيد القول بالموصولية بقراءة طلحة. وعيسى . وحمزة . والكسائى . وأبى بكر (وماعملت) بلاهاء، ووجه التأييد أن الموصول مع الصلة كاسم واحد فيحسن معه لاستطالته ولاقتضائه اياه ودلالته عليه يكون كالمذكور، وتقدير اسم ظاهر غير ظاهر ، وقال الطيبى: جعلها نافية أولى من جعلها موصولة لئلا يوهم استقلالهم بالعمل لأن ذكر الايدى للتأكيد فى هذا المقام كما فى قوله تعالى (أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما) لأن التركيب من باب أخذته بيدى ورأيته بعينى وحينئذ لا يناسب أن يكون قوله تعالى (أحييناها) الخ تفسيرا لكون الأرض الميتة آية ، وتعقبه فى الكشف بانه ليس بشىء لأن

---

(١) ظهور النقط البيض على الشى اه منه

العمل من العباد بمعنى الكسب وقد جاء بما قدمت أيديكم و بما قدمت يداك فهذا التأكيد دافع للايهام انتهى فلا تغفل ✻ وجوز على هذه القراءة كون ما مصدرية أى وعمل أيديهم ويراد بالمصدر اسم المفعول أى معمول أيديهم فيعود إلى معنى الموصولة ولا يخفى مافيه ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ ٣٥﴾ إنكار واستقباح لعدم شكرهم للمنعم بالنعم المعدودة بالتوحيد والعبادة، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أيرون هذه النعم أو أيتنعمون بها فلا يشكرون المنعم بها ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾ استئناف مسوق لتنزيهه تعالى عما فعلوه من ترك شكره عز وجل واستعظام ماذكر فى حيز الصلة من بدائع آثار قدرته وأسرار حكمته وروائع نعمائه الموجبة لشكره تعالى وتخصيص العبادة به سبحانه والتعجيب من اخلالهم بذلك والحال هذه، وقد تقدم الكلام فى (سبحان). وفى الارشاد هنا أنه علم للتسبيح الذى هو التبعيد عن السوء اعتقادا وقولا أى اعتقاد البعد عنه والحكم به من سبح فى الأرض والماء إذا بعد فيهما وأمعن وانتصابه على المصدرية أى أسبح سبحانه أى أنزهه عما لا يليق به عقدا وعملا تنزيها خاصا به حقيقا بشأنه عز شأنه، وفيه مبالغة من جهة الاشتقاق وجهة العدول إلى التفعيل وجهة العدول عن المصدر الدال على الجنس إلى الاسم الموضوع له خاصة لاسيما العلم وجهة اقامته مقام المصدر مع الفعل، وقيل: هو مصدر كغفران أريد به التنزه التام والتباعد الكلى عن السوء ففيه مبالغة من جهة اسناد التنزه إلى الذات المقدس فالمعنى تنزه بذاته عن كل مالا يليق به تعالى تنزها خاصا به سبحانه، فالجملة على هذا اخبار منه تعالى بتنزهه وبراءته عن كل مالا يليق به مما فعلوه وما تركوه، وعلى الأول حكم منه عز وجل بذلك وتلقين للمؤمنين أن يقولوه ويعتقدوا مضمونه ولا يخلوا به ولا يغفلوا عنه ✻ وقدر بعضهم الفعل الناصب أمرا أى سبحوا سبحان، والمراد بالازواج الانواع والاصناف، وقال الراغب: الازواج جمع زوج ويقال لكل واحد من القرينين ولكل مايقترن بآخر مماثلا له أو مضاداً وكل مافى العالم زوج من حيث أن له ضدا ما أو مثلا ما أو تركيبا ما بل لا ينفك بوجه من تركيب صورة ومادة وجوهر وعرض ✻ ﴿مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ﴾ بيان للازواج والمراد به كل ماينبت فيها من الاشياء المذكورة وغيرها ﴿وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ أى وخلق الازواج من أنفسهم أى الذكر والانثى ﴿وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ٣٦﴾ أى والازواج مما لم يطلعهم الله تعالى ولم يجعل لهم طريقا إلى معرفته بخصوصياته وإنما اطلعهم سبحانه على ذلك بطريق الاجمال على منهاج (ويخلق مالا تعلمون) لما نيط به وقوفهم على عظم قدرته وسعة ملكه وجلالة سلطانه عز وجل، ولعله لما كان العلم من أخص صفات الربوبية لم يثبت على وجه الكمال والاحاطة لأحد سواه سبحانه ولو كان بطريق الفيض منه تبارك وتعالى على أن ظرف الممكن يضيق عن الاحاطة فما يجهله كل أحد أكثر مما يعلمه بكثير، وقد يقال على بعض الاعتبارات: إن ما يعلمه كل أحد متناه ومايجهله غير متناه ولا نسبة بين المتناهى وغير المتناهى أصلا فلا نسبة بين معلوم كل أحد ومجهوله، وتأمل فى هذا مع دعوى بعض الاكابر الوقوف على الاعيان الثابتة والاطلاع عليها وقل رب زدنى علما ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ﴾ بيان لقدرته تعالى الباهرة فى الزمان بعد ما بينها سبحانه فى المكان، و(آية) خبر مقدم و(الليل) مبتدأ مؤخر وقوله تعالى ﴿نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ استئناف لبيان كونه آية، وفى التركيب احتمالات أخر تعلم مما مر إلا أن الارجح ما ذكر أى نكشف ونزيل الضوء من مكان الليل وموضع القاء ظله وظلمته وهو الهواء

فالنهار عبارة عن الضوء اما على التجوز أو على حذف المضاف، وقوله تعالى (منه) على حذف مضاف وذلك لأن النهار والليل عبارتان عن زمان كون الشمس فوق الافق وتحته ولامعنى لكشف أحدهما عن الآخر وأصل السلخ كشط الجلد عن نحو الشاة فاستعير لكشف الضوء عن مكان الليل وملقى ظلمته وظله استعارة تبعية مصرحة والجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر فانه يترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل، وجوز أن يكون فى النهار استعارة مكنية وفى السلخ استعارة تخييلية والجمهور على ماذكرنا ومن ابتدائية، وقيل: تبعيضية وجعلها سببية ليس بشيء، وهذا التفسير محكى عن الفراء ونحوه تفسير السلخ بالنزع، واستعمال الفاء فى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ٣٧﴾ أى داخلون فى الظلام كما يفيده همزة الافعال عليه ظاهر، ووقع فى عبارة الشيخ عبد القاهر والامام السكاكى أن المستعار له فى الآية ظهور النهار من ظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلده وذلك على ماقال العلامة الطيبي والفاضل اليمنى مأخوذ من قول الزجاج معنى نسلخ منه النهار نخرج منه النهار اخراجا لايبقى معه شيء من ضوئه فالظهور فى عبارتهما بمعنى الخروج وهو يتعدى بمن فلا حاجة إلى جعلها بمعنى عن *

وقد جاء بهذا المعنى كما فى قول عمر لأبى عبيدة رضى الله تعالى عنهما اظهر بمن معك من المسلمين اليها أى الأرض يعنى اخرج إلى ظاهرها، وفى حديث عائشة رضى الله تعالى عنها كان ﷺ يصلى العصر ولم يظهر الفيء بعد من الحجرة أى لم يخرج إلى ظاهرها فسقط ماأورد عليه من أنه لو أريد الظهور لقيل (فاذاهم مبصرون) ولم يقل (فاذا هم مظلمون) لأن الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل إنما هو الابصار لا الاظلام من غير حاجة إلى حمل العبارة على القلب أى ظهور ظلمة الليل من النهار، وبعضهم (١) رفع هذا الايراد بأن النهار عبارة عن مجموع المدة من طلوع الفجر أو الشمس إلى الغروب لاعن بعضها فالواقع عقيب هذه المدة كلها الدخول فى الظلام. وتعقبه السالكوتى بأن الدخول فى الظلام مترتب على السلخ لاعلى انقضاء مدة النهار *

ولعل مراد البعض أن السلخ بمعنى ظهور النهار لايتحقق إلا بظهور كل أجزائه ومتى ظهرت أجزاء النهار كلها انقضت مدته، وذكر العلامة القطب أن السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الأهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة من الأهاب والشاة مسلوخة فذهب الشيخ عبد القاهر والسكاكى إلى الثانى وغيرهما إلى الأول فاستعمال الفاء فى (فاذاهم) ظاهر على قول الغير وأما على قولهما فانما يصح من جهة أنها موضوعة لما يعد فى العادة مرتبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف الأمور والعادات فقد يطول الزمان والعادة فى مثله تقتضى عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما فى هذه الآية فان زمان النهار وإن توسط بين إخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد إضاءة النهار وكونه مما ينبغى أن لايحصل إلا فى أضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كأنه يفاجئهم عقيب إخراج النهار من الليل بلامهلة *

ثم لايخفى أن إذ المفاجأة إنما تصح إذا جعل السلخ بمعنى الاخراج كما يقال: أخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما إذا جعل بمعنى النزع فانه لايستقيم أن يقال: نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لايستقيم أن يقال كسرت الكوز ففاجأه الانكسار لأن دخولهم فى الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم فى الظلام إلى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار إلى الكسر فلهذا جعلا السلخ

(١) هو شيخ الاسلام فى حواشيه على المطول اه منه

بمعنى الاخراج دون النزع اهـ كلامه ، وقواه العلامة الثانى بأنه لاشك أن الشيء إنما يكون آية إذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر إلى نوع اقتدار وذلك إنما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لاعقيب زوال ضوء النهار ،

وقال السالكوتى : إن عدم استقامة المفاجأة فيما ذكر لأنها إنما تتصور فيما لايكون مترقبا بل يحصل بغتة وحينئذ يمكن أن يقال فى الجواب : إن نزع الضوء عن الليل لكون ظهوره فى غاية الكمال كان المترقب فيه أن يكون فى مدة مديدة فحصول الظلام بعده فى مدة قصيرة أمر غير مترقب ثم قال وبهذا ظهر الجواب عن التقوية ، وقيل إن الظلمة لكونها مما تنفر عنها الطباع وتكرهها النفوس يكون حصولها كأنه غير مترقب ويكفى نفس السلخ فى الدلالة على الاقتدار ، والذى يقتضيه ماسبق عن الطيبي واليمنى أن الشيخ والسكاكى أرادا إخراج النهار من الليل إخراجا لايبقى معه شيء من ضوئه كما قال الزجاج ، ومآله إزالة ضوء النهار من مكان الليل وموضع ظلمته كما قال الفراء ، وجاء فى كلامهم الظهور بمعنى الزوال كما فى قول أبى ذؤيب :

وعيرها الواشون أنى أحبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

وحكى الجوهرى . يقال هذا أمر ظاهر عنك عاره أى زائل . وقال المرزوقى فى قول الحماسى :

« وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر » أيضا كذلك فلا مانع من أن يكون فى كلام الشيخين بهذا المعنى ويراد بالظهور الاظهار ، والتعبير به مساهلة لظهور أن نسلخ متعد فيرجع الأمر إلى الازالة فيتحد كلاهما بما قاله الفراء وكذا على ما قيل المراد بالظهور الخروج على وجه المفارقة لظهور الزوال فيه حينئذ وأمر المساهلة على حاله ، وعلى القول بالاتحاد يجيء اعتراض العلامة والجواب هو الجواب فتأمل والله تعالى الهادى إلى الصواب ،

وفى الآية على ماقال غير واحد دلالة على أن الأصل الظلمة والنور طارئ عليها يسترها بضوئه وفى الحديث مايشعر بذلك أيضا ، روى الامام أحمد . والترمذى عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الله تعالى خلق الخلق فى ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من نوره اهتدى ومن أخطأه ضل » ،

﴿ وَالشَّمْسُ ﴾ عطف على (الليل) أى وآية لهم الشمس ،

وقوله تعالى ﴿ تَجْرِى ﴾ الخ استئناف لبيان كونها آية ، وقيل (الشمس) مبتدأ ومابعده خبر والجملة عطف على (الليل نسلخ) وقيل غير ذلك فلا تغفل ، والجرى المر السريع ، وأصله لمر الماء ولما يجرى بجريه والمعنى تسير سريعا ﴿ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ﴾ لحد معين تنتهى إليه من فلكها فى آخر السنة شبه بمستقر المسافر إذا قطع مسيره من حيث أن فى كل انتهاء إلى محل معين وإن كان للمسافر قرار دونها ، وروى هذا عن الكلبي واختاره ابن قتيبة ، والمستقر عليه اسم مكان واللام بمعنى إلى وقرئ بها بدل اللام ، وجوز أن تكون تعليلية أو لمنتهى لها من المشارق اليومية والمغارب لأنها تتقصاها مشرقا مشرقا ومغربا مغربا حتى تبلغ أقصاها ثم ترجع فذلك حدها ومستقرها لأنها لاتعدوه ،

وروى هذا عن الحسن وهو متفق فى أن المستقر اسم مكان واللام على ما سمعت ، ومختلف باعتبار أن الأول من استقرار المسافر تشبيها لانتهاء الدورة بانتهاء السفرة وهذا باعتبار مقنطرات الارتفاع وبلوغ

أقصاها ومقنطرات الانخفاض كذلك والاستقرار باعتبار عدم التجاوز عن الأول فى استقصاء المشارق وعن الثانى فى استقصاء المغارب أو لحد لها من مسيرها كل يوم فى رأى عيوننا وهو المغرب، والمستقر عليه اسم مكان أيضا واللام كما سمعت أو لكبد السماء ودائرة نصف النهار فالمستقر (١) واللام على نظير ماتقدمه وكون ذلك محل قرارها إما مجاز عن الحركة البطيئة أوهو باعتبار مايتراءى، قال ذوالرمة يصف فرسه وجريه فى الظهيرة وشدة الحر :

معروريا رمض الرضراض تركضه والشمس حيرى لها بالجو تدويم (٢)

أو لاستقرار لها ومكث فى كل برج من البروج الاثنى عشر على نهج مخصوص فالمستقر مصدر ميمى واللام داخلة على الغاية أو الحامل ، وقيل تجرى لبيتها وهو برج الأسد، واستقرارها عبارة عن حسن حالها فيه، وهذا غير مقبول إلا عند أهل الأحكام ولا يخفى حكمهم على محققى الاسلام، وقال قتادة . ومقاتل المعنى تجرى الى وقت لها لاتتعداه ، قال الواحدى : وعلى هذا مستقرها انتهاء سيرها عند انقضا الدنيا وهذا اختيار الزجاج كما قال النووى : فى شرح صحيح مسلم ، ومستقر عليه اسم زمان وفى غير واحد من الصحاح عن أبى ذر قال : «كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى المسجد عند غروب الشمس فقال ياأبا ذر أتدرى أين تذهب هذه الشمس ؟ قلت الله تعالى ورسوله أعلم قال: تذهب لتسجد(٣) فتستأذن فيؤذن لها ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارجعى من حيث جئت فتطلع من مغربها فذلك قوله عز وجل : (والشمس تجرى لمستقر لها) وفى رواية أتدرون أين تذهب هذه الشمس ؟ قالوا : الله تعالى ورسوله أعلم قال إن هذه تجرى حتى تنتهى إلى مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة » الحديث وفى ذلك عدة روايات وقد روى مختصرا جدا .

وأخرج أحمد . والبخارى . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ وابن مردويه . والبيهقى عن أبى ذر قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى : (والشمس تجرى لمستقر لها) قال مستقرها تحت العرش فالمستقر اسم مكان والظاهر أن للشمس فيه قراراً حقيقة ، قال النووى : قال جماعة بظاهر الحديث ، قال الواحدى : وعلى هذا القول إذا غربت الشمس كل يوم استقرت تحت العرش إلى أن تطلع ، ثم قال النووى: وسجودها بتمييز وإدراك يخلقه الله تعالى فيها .

وذكر ابن حجر الهيتمى فى فتاويه الحديثية أن سجودها تحت العرش إنما هو عند غروبها وحكى فيها عن بعضهم أنها تطلع من سماء إلى سماء حتى تسجد تحت العرش وتقول : يارب إن قوما يعصونك فيقال لها ارجعى من حيث جئت فتنزل من سماء إلى سماء حتى تطلع من المشرق وبنزولها إلى سماء الدنيا يطلع الفجر ، وفيها أيضا أخرج أبو الشيخ عن عكرمة انها إذا غربت دخلت نهرا تحت العرش فتسبح ربها حتى إذا أصبحت استعفت ربها عن الخروج فيقول سبحانه لم فتقول أنى إذا خرجت عبدت من دونك، والسجود تحت العرش قد جاء أيضا من روايات الامامية ولهم فى ذلك أخبار عجيبة منها أن الشمس عليها سبعون الف كلاب وكل كلاب يجره سبعون الف ملك من مشرقها إلى مغربها ثم ينزعون منها النور فتخر ساجدة تحت العرش ثم يسألون

---

(١) وجوز كونه مصدرا فلاتغفل اه منه (٢) هو وقوف الطائر فى الهواء اه منه

(٣) أى فى الرجوع كما جاء مصرحا به فى حديث آخر رواه أحمد والترمذى وغيرهما فلا تغفل اه منه

ربهم هل نلبسها لباس النور أم لا ؟ فيجابون بما يريده سبحانه ثم يسألونه عز وجل هل نطلعها من مشرقها أو مغربها؟ فيأتيهم النداء بما يريد جل شأنه ثم يسألون عن مقدار الضوء فيأتيهم النداء بما يحتاج اليه الخلق من قصر النهار وطوله *

وفى الهيئة السنية للجلال السيوطى أخبار من هذا القبيل والصحيح من الاخبار قليل . وليس لى على صحة اخبار الامامية وا كثر مافى الهيئة السنية تعويل نعم ماتقدم عن أبى ذر مما لا كلام فى صحته وماذا يقال فى أبى ذر وصدق لهجته . والأمر فى ذلك مشكل إذا كان السجود والاستقرار كل ليلة تحت العرش سواء قيل إنها تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل اليه فتسجد أم قيل انها تستقر وتسجد تحته من غير طلوع فقد صرح امام الحرمين وغيره بانه لاخلاف فى أنها تغرب عند قوم وتطلع على آخرين والليل يطول عند قوم ويقصر عند آخرين وبين الليل والنهار اختلاف ما فى الطول والقصر عند خط الاستواء . وفى بلاد بلغار قد يطلع الفجر قبل أن يغيب شفق الغروب . وفى عرض تسعين لاتزال طالعة مادامت فى البروج الشمالية وغاربة مادامت فى البروج الجنوبية فالسنة نصفها ليل ونصفها نهار على مافصل فى موضعه . والادلة قائمة على أنها لا تسكن عند غروبها والا لكانت ساكنة عند طلوعها بناء على أن غروبها فى افق طلوع فى غيره ، وأيضا هى قائمة على أنها لاتفارق فلكها فكيف تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل إلى العرش بل كون الأمر ليس كذلك أظهر من الشمس لايحتاج إلى بيان أصلا وكذا كونها تحت العرش دائما بمعنى احتوائه عليها وكونها فى جوفه كسائر الأفلاك التى فوق فلكها والتى تحته وقد سألت كثيراً من أجلة المعاصرين عن التوفيق بين ماسمعت من الأخبار الصحيحة وبين ما يقتضى خلافها من العيان والبرهان فلم أوفق لأن أفوز منهم بما يروى الغليل ويشفى العليل ، والذى يخطر بالبال فى حل ذلك الاشكال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال أن الشمس وكذا سائر الكواكب مدركة عاقلة كما ينبىء عن ذلك قوله تعالى الآتى (كل فى فلك يسبحون) حيث جىء بالفعل مسنداً إلى ضمير جمع العقلاء وقوله تعالى (إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) لنحو ما ذكر يدل وعليه ظاهر ماروى عن أبى ذر من أنها تسجد وتستأذن فان المتبادر من الاستئذان مايكون بلسان القال دون لسان الحال . وخلق الله تعالى الادراك والتمييز فيها حال السجود والاستئذان ثم سلبه عنها مما لا حاجة إلى التزامه بل هو بعيد غاية البعد والشواهد من الكتاب والسنة وكلام العترة على كونها ذات إدراك وتمييز مما لا تكاد تحصى كثرة وبعض يدل على ثبوت ذلك لها بالخصوص وبعضها يدل على ثبوته لها باعتبار دخولها فى العموم أو بالمقايسة إذ لاقائل بالفرق ومتى كانت كذلك فلايبعد أن يكون لها نفس ناطقة كنفس الانسان بل صرح بعض الصوفية بكونها ذات نفس ناطقة كاملة جدا ، والحكماء أثبتوا النفس للفلك وصرح بعضهم باثباتها للكواكب أيضا وقالوا : كل مافى العالم العلوى من الكواكب والأفلاك الكلية والجزئية والتداوير حى ناطق والأنفس الناطقة الانسانية إذا كانت قدسية قد تنسلخ عن الأبدان وتذهب متمثلة ظاهرة بصور أبدانها أو بصور أخرى كما يتمثل جبريل عليه السلام ويظهر بصورة دحية أو بصورة بعض الأعراب كما جاء فى صحيح الأخبار حيث يشاء الله عز وجل مع بقاء نوع تعلق لها بالأبدان الأصلية يتأتى معه صدور الأفعال منها كما يحكى عن بعض الأولياء قدست أسرارهم أنهم يرون فى وقت واحد فى عدة مواضع وما ذاك إلا لقوة تجرد أنفسهم وغاية تقدسها فتمثل وتظهر فى موضع وبدنها الأصلى فى موضع آخر .

لاتقـل دارها بشرقى نجد كل نجد للعامرية دار

وهذا أمر مقرر عند السادة الصوفية مشهور فيما بينهم وهو غير طى المسافة وانكار من ينـكر كلا منهما عليهم مكابرة لا تصدر إلا من جاهل أو معاند، وقدعجب العلامة التفتازانى من بعض فقهاء أهل السنة أى كابن مقاتل حيث حكم بالـكفر على معتقد ماروى عن إبراهيم بن أدهم قدس سره أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية ورؤى ذلك اليوم بمكة ، ومبناه زعم أن ذلك من جنس المعجزات الـكبار وهو مما لا يثبت كرامة لولى وأنت تعلم أن المعتمد عندنا جواز ثبوت الـكرامة للولى مطلقا إلا فيما يثبت بالدليل عدم إمكانه كالاتيان بسورة مثل إحدى سور القرآن ، وقد أثبت غير واحد تمثل النفس وتطورها لنبينا ﷺ بعد الوفاة وادعى أنه عليه الصـلاة والسلام قد يرى فى عـــدة مواضع فى وقت واحد مع كونه فى قبره الشريف يصلى ،وقد تقدم الـكلام مستوفى فى ذلك، وصح أنه ﷺ رأى موسى عليه السلام يصلى فى قبره عند الـكثيب الأحمر ورآه فى السماء وجرى بينهما ماجرى فى أمر الصلوات المفروضة، وكونه عليه السلام عرج إلى السماء بجسده الذى كان فى القبر بعد أن رآه النبى ﷺ ممـا لم يقله أحد جزما والقول به احتمال بعيد،وقد رأى ﷺ ليلة أسرى به جماعة من الأنبياء غير موسى عليه السلام فى السموات مع ان قبورهم فى الأرض ولم يقل أحد إنهم نقلوا منها اليها على قياس ماسمعت آنفا ، وليس ذلك ممـا ادعى الحكميون استحالته من شـغل النفس الواحدة أكثر من بدن واحد بل هو أمر وراءه كما لايخفى على من نور الله تعـالى بصيرته فيمكن أن يقال :إن للشمس نفسا مثل تلك الأنفس القدسية وأنها تنسلخ عن الجرم المشاهد المعروف مع بقاء نوع من التعلق لها به فتعرج إلى العرش فتسجد تحته بلا واسطة وتستقر هناك وتستأذن ولا ينافى ذلك سير هذا الجرم المعروف وعدم سكونه حسبما يدعيه أهل الهيئة وغيرهم ويكون ذلك إذا غربت ولجاوزت الأفق الحقيقى وانقطعت رؤية سكان المعمور من الأرض إياها ولا يضر فيه طلوعها إذ ذاك فى عرض تسعين ونحوه لأن ماذكرنا من كون السجود والسكون باعتبار النفس المنسلخة المتمثلة بما شاء الله تعالى لا ينافى سير الجرم المعروف بل لو كانا نصف النهار فى خط الاستواء لم يضر أيضـا، ويجوز أن يقال سجودها بعد غروبها عن أفق المدينة ولا يضر فيه كونهـا طالعة إذ ذاك فى أفق آخر لمـا سمعت إلا أن الذى يغلب على الظن ماذكرأولا ،وعلى هذا الطرز يخرج مايحكى أن الـكعبة كانت تزور واحدا من الأولياء بان يقال إن الـكعبة حقيقة غير مايعرفه العامة وهى باعتبار تلك الحقيقة تزور والناس يشاهدونها فى مكانها أحجاراً مبنية .

وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره فى الفتوحات كلاما طويلا ظاهراً فى أن لها حقيقة غير مايعرفه العامة وفيه أنه كان بينه وبينها زمان مجاورته مراسلات وتوسلات ومعاتبة دائمة وانه دون بعض ذلك فى جزء سماه تاج الوسائل ومنهاج الرسائل وقد سأل نجم الدين عمر النسفى مفتى الانس والجن عما يحكى أن الـكعبة كانت تزور الخ هل يجوز القول به فقال: نقض العادة على سبيل الـكرامة لأهل الولاية جائز عند أهل السنة وارتضاه العلامة السعد وغيره لـكن لم أر من خرج زيارتها على هذا الطرز ،وظاهر كلام بعضهم أن ذلك بذهاب الجسم المشاهد منها إلى المزور وانتقاله من مكانه ، ففى عدة الفتاوى والولوالجية وغيرهما لو ذهبت الـكعبة لزيارة بعض الأولياء فالصـلاة إلى هوائها ، ويمـكن أن يكون أريد به غير ما يحكى فانه والله تعالى أعلم لم يكن بانتقال

الجسم المشاهد ثم الجمع بين الحديث فى الشمس وبين مايقتضيه الحس وكلام أهل الهيئة بهذا الوجه لم أره لأحد بيد أنى رأيت فى بعض مؤلفات عصرينا الرشتى رئيس الطائفة الامامية الكشفية أن سجدة الشمس عند غروبها تحت العرش عبارة عن رفع الانية ونزع جلباب الماهية وهو عندى نوع من الرطانة لايفهمه من لا خبرة له باصطلاحاته ولو كان ذا فطانة: وقال فى موضع آخر بعد ان ذكر حديث الكلاليب السابق إن ذلك لا ينافى كلام أهل الهيئة ولا بقدر سم الخياط ولم يبين وجه عدم المنافاة مع أنها أظهر من الشمس معتذرا بأن الكلام فيه طويل ولا أظنه لو كان آتيا به الا من ذلك القبيل، وهذا ماعندى فليتأمل والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ■

وقرأ عبد الله. وابن عباس. وزين العابدين. وابنه الباقر. وعكرمة. وعطاء بن أبى رباح (لامستقر لها) بلا النافية للجنس وبناء (مستقر) على الفتح فتقتضى انتفاء كل مستقر حقيقى لجرمها المشاهد وذلك فى الدنيا أى هى تجرى فى الدنيا دائما لاتستقر. وقرأ ابن أبى عبلة بلا أيضا إلا أنه رفع (مستقر) ونونه على اعمالها اعمال ليس كما فى قوله:

تعز فلا شىء على الأرض باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الجرى المفهوم من (تجرى) أى ذلك الجرى البديع الشأن المنطوى على الحكم الرائقة التى تحار فى فهمها العقول والأذهان ﴿تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ﴾ الغالب بقدرته على كل مقدور ﴿الْعَلِيمِ ٣٨﴾ المحيط علمه بكل معلوم، وذكر بعضهم فى حكمة جريها حتى تسجد كل ليلة تحت العرش مايقتضيه الخبر السابق تجدد اكتساب النور من العرش ويترتب عليه فى عالم الطبيعة والعناصر مايترتب وباكتسابها النور من العرش صرح به غير واحد ■ ومن العجيب ماذكره الرشتى أنها تستمد النور من ظاهر العرش وتمد فلك القمر ومن باطن العرش وتمد فلك زحل وتستمد من ظاهر الكرسى وتمد فلك عطارد ومن باطنه وتمد فلك المشترى وتستمد من ظاهر تقاطع نقطتى المنطقتين وتمد فلك الزهرة ومن باطنه وتمد فلك المريخ، وليت شعرى من أين استمد فقال ماقال وذلك مما لم نجد فيه نقلا ولا نظن أنه مر بخيال، وقال الشيخ الأكبر قدس سره إن نور الشمس ماهو من حيث عينها بل هو من تجل دائم لها من اسمه تعالى النور ونور سائر السيارات من نورها وهو فى الحقيقة من تجلى اسمه سبحانه النور فما ثم إلا نوره عز وجل ■

وادعى كثير من أجلة المحققين أن نور جميع الكواكب ثوابتها وسياراتها مستفاد من ضوء الشمس وهو مفاض عليها من الفياض المطلق جل جلاله وعم نواله. وفى الآية رد على القائلين بأن الشمس ساكنة وهى مركز العالم والكواكب والأرض كرات دائرة عليها ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ﴾ أى صيرنا مسيره أى محله الذى يسير فيه ﴿مَنَازِلَ﴾ فقدر بمعنى صير الناصب لمفعولين والكلام على حذف مضاف والمضاف المحذوف مفعوله الأول و(منازل) مفعوله الثانى. واختار أبو حيان تقدير مصدر مضاف وقدر متعد إلى واحد و(منازل) منصوب على الظرفية أى قدرنا سيره فى منازل وقدر بعضهم نوراً أى قدرنا نوره فى منازل فيزيد مقدار النور كل يوم فى المنازل الاجتماعية وينقص فى المنازل الاستقبالية لما أن نوره مستفاد من ضوء الشمس لاختلاف تشكلاته

بالقرب والبعد منها مع خسوفه بحيلولة الأرض بينه وبينها وبهذا يتم الاستدلال ، والحق أنه لا قطع بذلك وليس هناك إلا غلبة الظن ، ويجوز أن يكون قدر متعديا لاثنين و (منازل) بتقدير ذا منازل ، وأن يكون متعديا لواحد وهو (منازل) والأصل قدرنا له منازل على الحذف والايصال واختاره أبو السعود ، ونصب (القمر) بفعل يفسره المذكور أي وقدرنا القمر قدرناه وفى ذلك من الاعتناء بأمر التقدير مافيه ، وكأنه لما أن شهرهم باعتباره ويعلم منه سر تغيير الأسلوب ه

وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . وأبو جعفر . وابن محيصن . والحسن بخلاف عنه (والقمر) بالرفع قال غير واحد ، على الابتداء وجملة (قدرناه) خبره ، ويجوز فيما أرى أن يجرى فى التركيب ماجرى فى قوله تعالى : (والشمس تجرى) من الاعراب تدبر ، والمنازل جمع منزل والمراد به المسافة التى يقطعها القمر فى يوم وليلة وهى عند أهل الهند سبعة وعشرون لأن القمر يقطع فلك البروج فى سبعة وعشرين يوما وثلث فحذفوا الثلث لأنه ناقص عن النصف كما هو مصطلح أهل التنجيم ، وعند العرب وساكنى البدو ثمانية وعشرون لا لأنهم تمموا الثلث واحدا كما قال بعضهم بل لأنه لما كانت سنوهم باعتبار الأهلة مختلفة الأوائل لوقوعها فى وسط الصيف تارة وفى وسط الشتاء أخرى وكذا أوقات تجاراتهم وزمان أعيادهم احتاجوا إلى ضبط سنة الشمس لمعرفة فصول السنة حتى يشتغلوا فى استقبال كل فصل بما يهمهم فى ذلك الفصل من الانتقال إلى المراعى وغيرها فاحتالوا فى ضبطها فنظروا أولا إلى القمر فوجدوه يعود إلى وضع له من الشمس فى قريب من ثلاثين يوما ويختفى آخر الشهر لليلتين أو أقل أو أكثر فاسقطوا يومين من زمان الشهر فبقى ثمانية وعشرون وهو زمان ما بين أول ظهوره بالعشيات مستهلا أول الشهر وآخر رؤيته بالغدوات مستترا آخره فقسموا دور الفلك عليه فكان كل قسم اثنتى عشرة درجة وإحدى وخمسين دقيقة تقريبا وهو ستة أسباع درجة فنصيب كل برج منه منزلان وثلث ثم لما انضبط الدور بهذه القسمة احتالوا فى ضبط سنة الشمس بكيفية قطعها لهذه المنازل فوجدوها تستتر دائما ثلاثة منازل ماهى فيه بشعاعها وما قبلها بضياء الفجر وما بعدها بضياء الشمس ورصدوا ظهور المستتر بضياء الفجر ثم بشعاعها ثم بضياء الشفق فوجدوا الزمان بين كل ظهورى منزلتين ثلاثة عشر يوما تقريبا فأيام جميع المنازل تكون ثلثمائة وأربعة وستين لكن الشمس تقطع جميعها فى ثلثمائة وخمس وستين فزادوا يوما فى أيام منزل غفر وزادوه ههنا اصطلاحا منهم أو لشرفه على ماتسمعه إن شاء الله تعالى وقد يحتاج إلى زيادة يومين ليكون انقضاء الثمانية والعشرين مع انقضاء السنة ويرجع الأمر إلى النجم الأول ، واعلم أن العرب جعلت علامات الأقسام الثمانية والعشرين من الكواكب الظاهرة القريبة من المنطقة مما يقارب طريقة القمر فى ممره أو يحاذيه فيرى القمر كل ليلة نازلا بقرب أحدها وأحوال كواكب المنازل مع المنازل كأحوال كواكب البروج مع البروج عند أهل الهيئة من أنها مسامتة للمنازل وهى فى فلك الأفلاك وإذا أسرع القمر فى سيره فقد يخلى منزلا فى الوسط وإن أبطأ فقد يبقى ليلتين فى منزل أول الليلتين فى أوله وآخرهما فى آخره وقد يرى فى بعض الليالى بين منزلتين ، ومايقال فى الشهور إن الظاهر من المنازل فى كل ليلة يكون أربعة عشر وكذا الخفى وأنه إذا طلع منزل غاب رقيبه وهو الخامس عشر من الطالع سمى به تشبيها له برقيب يرصده ليسقط فى المغرب إذا ظهر ذلك فى المشرق ظاهر الفساد لأنها ليست على نفس المنطقة ولا أبعاد ما بينها متساوية ولهذا

قد يكون الظاهر ستة عشر وسبعة عشر وقد يكون الخفى ثلاثة عشر وهذه الكواكب المسماة بالمنازل المسامتة للمنازل الحقيقية على ما روى عن ابن عباس وغيره أولها الشرطان بفتح الشين والراء مثنى شرط بفتحتين وهى العلامة وهما كوكبان نيران من القدر الثالث على قرنى الحمل معترضان بين الشمال والجنوب بينهما ثلاثة أشبار وبقرب الجنوبى منهما كوكب صغير سمت العرب الكل أشراطا لأنها بسقوطها علامات المطر والريح والقمر يحاذيهما وبقرب الشمالى منهما كوكب نير هو الشرطان عند بعض ويقال للشرطين الناطح أيضاً ثم البطين تصغير البطن وهو ثلاثة كواكب خفية من القدر الخامس على شكل مثلث حاد الزوايا على فخذى الحمل بينه وبين الشرطين قيد رمح والقمر يجتاز بها أحيانا ثم الثريا (١) تصغير ثروى من الثراء وهو الكثرة ويسمى بالنجم وهى على المشهور عند المنجمين ستة كواكب مجتمعة كشكل مروحة مقبضها نحو المشرق وفيه انحناء فى جانب الشمال ، وقيل هى شبيهة بعنقود عنب وعليه قول أحيحة بن الجلاح أو قيس بن الأسلت :

وقد لاح فى الصبح الثريا كما ترى   كعنقود ملاحية حين نورا

والمرصود منها أربعة كلها من القدر الخامس وموضعها سنام الثور ، وفى الكشف هى الية الحمل وربما يكسفها القمر ثم الدبران بفتحتين سمى به لأنه دبر الثريا وخلفها وهو كوكب أحمر نير من القدر الأول على طرف صورة السبعة من رقوم الهند ويسمى المجدح وموقعه عين الثور والذى على طرفه الآخر من القدر الثالث على عينه الأخرى والثلاثة الباقية وهى من الثالث أيضاً على وجهه وزاوية هذا الرقم على خطام الثور وبعضهم يسمى الدبران بقلب الثور وقد يكسفه القمر ثم الهقعة بفتح الهاء وسكون القاف وفتح العين المهملة وهى ثلاثة كواكب خفية مجتمعة شبيهة بنقط الثاء كأنها لطاخة سحابية شبهت بالدائرة التى تكون فى عرض زور الفرس أو بحيث تصيب رجل الفارس أو بلمعة بياض تكون فى جنب الفرس الأيسر تسمى بذلك وتسمى الأثافى أيضاً وهى على رأس الجبار المسمى بالجوزاء والقمر يحاذيها ولا يقاربها ثم الهنعة بوزن الهقعة وثانيه نون وهى كوكبان من القدر الرابع والثالث شبهت بسمة فى منخفض عنق الفرس وهما على رجلى التوأمين (٢) مما يلى الشمال وفى الكشف هى منكب الجوزاء الأيسر والقمر يمر بهما ثم الذراع وهما كوكبان أزهران من القدر الثانى على رأسى التوأمين يعنون بهما ذراع الاسد المبسوطة إذ المقبوضة هى الشعرى الشامية مع مرزمها والقمر يقارب المبسوطة ثم النثرة وهى الفرجة بين الشاربين حيال وترة الأنف وهو أنف الأسد وهما كوكبان خفيان من الرابع بينهما قيد ذراع ولطاخة سحابية وهى على وسط السرطان ويقربها كوكبان يسميان بالحمارين واللطخة التى بينهما بالمعلف تشبيهاً لها بالتبن وبمحطة الأسد أى موضع استتاره ويكسب القمر كلا منهما ثم الطرف وهما كوكبان صغيران من الرابع أحدهما على رأس الأسد قدام عينيه والآخر قدام يده المقدمة والقمر يحاذى أشملهما ويكسف أجنبهما ويعنون بالطرف عين الأسد ثم الجبهة ويعنون بها جبهة الأسد وهى أربعة كواكب على سطر فيه تعويج آخذ من الشمال إلى الجنوب أعظمها على طرف السطر مما يلى الجنوب يسمى قلب الأسد لكونه فى موضعه ويسمى الملكى أيضاً وهو من القدر الأول والقمر يمر به وبالذى يليه ثم الزبرة بضم الزاى

«١» رايت منها بواسطة بعض الآلات ما يزيد على ثلاثين كوكب اه منه   «٢» الجوزاء اه منه

وسكون الباء وهما كوكبان نيران على أثر الجبهة بينهما أرجح من ذراع وهما على زبرة الأسد أى كاهله عند العرب وعند المنجمين عند مؤخره فزبرة الأسد شعره الذى يزبر عند الغضب فى قفاه أجنبهما من الثالث واشمالهما من الثانى وتسمى ظهر الأسد والقمر يحاذيهما من جهة الجنوب ثم الصرفة وهو كوكب واحد على طرف ذنب الاسد ويسمى ذنب الأسد والقمر يحاذيه من جهة الجنوب وسمى بذلك لأن البرد ينصرف عند سقوطه ثم العواء يمد ويقصر والقصر أجود وهى خمسة كواكب من الثالث على هيئة لام فى الخط العربى ثلاثة منها آخذة من منكب العذراء الأيسر الى تحت ثديها الايسر وهى على سطر جنوبى من الصرفة ثم ينعطف اثنان على سطر يحيط مع الأول بزاوية منفرجة زعمت العرب أنها كلاب تعوى خلف الأسد ولذلك سميت العواء، وقيل فى ذلك كانها تعوى فى أثر البرد ولهذا سميت طاردة البرد، وقيل هى من عوى الشىء عطفه فلما فيها من الانعطاف سميت بذلك ■

وفى الكشف العوا سافلة الانسان ويقال أنها ورك الأسد والقمر يخرقها ثم السماك الأعزل وهو كوكب نير من الأول على كتف العذراء اليسرى قريب من المنطقة والقمر يمر به ويكسفه ويقابل السماك الأعزل السماك الرامح وليس من المنازل وسمى رامحا لكوكب يقدمه كأنه رمحه وسمى سماكا لأنه سمك أى ارتفع ثم الغفر وهى ثلاثة كواكب من الرابع على ذيل العذراء ورجلها المؤخرة على سطر معوج حدبته إلى الشمال وقيل كوكبان والقمر يمر بجنوبيهما وقد يحاذى الشمالى وهو منزل خير بعد عن شرين مقدم الأسد ومؤخر العقرب ويقال إنه طالع الأنبياء والصالحين وسميت غفراً لسترها ونقصان نورها وذكر بعضهم أنها من كواكب الميزان ثم الزبانا بالضم وآخره ألف وهما كوكبان نيران من الثانى متباعدان فى الشمال والجنوب بينهما قيد رمح على كفتى الميزان ■

وقال غير واحد هما قرنا العقرب والقمر قد يكسف جنوبيهما ثم الاكليل وهى ثلاثة كواكب خفية معترضة من الشمال إلى الجنوب على سطر مقوس يشبه شكلها شكل الغفر الاوسط منها متقدم والاثنان تاليان وهى من الرابع والقمر يمر بجميعها، وقيل هى أربعة كواكب برأس العقرب ولذا سميت به وأصل معناه التاج ثم القلب وهو قلب العقرب كوكب أحمر نير اوسط الثلاثة التى على بدن العقرب على استقامة من المغرب إلى المشرق وهو من الثانى واللذان قبله وبعده ويسميان نياطين من الثالث والقمر يمر به ويكسفه من المنطقة ثم الشولة بفتح الشين المعجمة واللام وتسمى ابرة العقرب عند الحجازيين كوكبان من الثانى أزهران متقاربان على طرف ذنب العقرب فى موضع الحمة والقمر يحاذيهما ثم النعائم أربعة كواكب من الثالث على منحرف تابع للشولة وتسمى النعائم الواردة أى إلى المجرة والقمر يمر باثنين منها ويحاذى الباقية ويقرب منها أربعة أخرى من الثالث على منحرف هى النعائم الصادرة أى من المجرة وكلها من صورة الرامى وسميت نعائم تشبيها بالخشبات التى تكون على البئر، ثم البلدة وهى قطعة من السماء خالية من الكواكب مستديرة شبهت ببلدة الثعلب وهى مايكنسه بذنبه وتسمى أيضا بالمفازة والفرجة، وقيل سميت بذلك تشبيها بالفرجة التى تكون بين الحاجبين وموضعها خلف الكواكب التى تسمى بالقلادة وهى عصابة الرامى ثم سعد الذابح كوكبان على قرنى الجدى بينهما قدر باع جنوبيهما من الثالث والقمر يقاربه ولا يكسفه ويقرب الشمالى كوكب صغير يكاد يلتصق به يقال إنه شاته التى يريد ان يذبحها، وقيل: إنه فى مذبحه ولهذا يسمى بالذابح ثم سعد بلع (١) كوكبان على كف ساكب

(١) طلوعه لليلة تبقى من كانون الآخر وسقوطه لليلة تمضى من آب اه قاموس اه منه

الماء اليسرى فوق ظهر الجدى بينهما قدر باع غربيهما من الثالث وشرقيهما من الرابع ويقرب متقدمهما كوكب صغير كأنه ابتلعه فلهذا سمى به، وفى القاموس سعد بلع كزفر معرفة منزل للقمر طلع لما قال الله تعالى (ياأرض ابلعى ماءك) وهو نجمان مستويان فى المجرى أحدهما خفى والآخر مضىء يسمى بالعا كأنه بلع الآخر، وقيل: لأنه ليس له ما لسعد الذابح فكأنه بلغ شاته والقمر يقارب أجنبهما ولايكسفه ثم سعد السعود كوكبان، وقيل: ثلاثة على خط مقوس بين الشمال والجنوب حدبته إلى المغرب أجنبهما والقمر يقرب منه من الخامس على طرف ذنب الجدى وأشملهما من الثالث وهو مع الآخر فى القول الآخر من كواكب القوس والقمر يقارب اجنبهما وسمى بذلك لأنه فى وقت طلوعه ابتداء مابه يعيشون وتعيش مواشيهم ثم سعد الاخبية اربعة كواكب من الثالث ومن كواكب الرامى على يد ساكب الماء اليمنى ثلاثة منها على شكل مثلث حاد الزوايا والرابع وسطه وهو السعد والثلاث خباؤه ولذا سمى بذلك، وقيل: لأنه يطلع قبل الدفء فيخرج من الهوام ما كان مختبئا والقمر يقاربها من ناحية الجنوب ثم الفرغ المقدم ويقال الاعلى كوكبان نيران من الثانى بينهما قيد رمح اجنبهما على متن الفرس الاكبر المجنح (١) واشملهما على منكبه والقمر يمر بالبعد منهما ثم الفرغ المؤخر كوكبان نيران من الثانى بينهما قيد رمح أيضا أجنبهما على جناح الفرس واشملهما مشترك بين سرته ورأس المسلسلة شبهت العرب الاربعة بفرغ الدلو وهو بفتح الفاء وسكون الراء المهملة وغين معجمة مصب الماء منها لكثرة الامطار فى وقتها ثم بطن الحوت ويقال له الرشاء بكسر الراء أى رشاء الدلو وقلب الحوت أيضا كوكب نير من الثالث على جنب المرأة المسلسلة يحاذيه القمر ولايقاربه وإنما سمى به لوقوعه فى بطن سمكة عظيمة تحت نحر الناقة تصورها العرب من سطرين عليهما كواكب خفية بعضها من المسلسلة وبعضها من احدى سمكتى الحوت ٭

هذا واعلم أن هذه المنازل الثمانية والعشرين تسمى العرب الاربعة عشر الشمالية منها التى أولها الشرطان وآخرها السماك شامية والباقية منها التى أولها الغفر وآخرها بطن الحوت يمانية وأنها تسمى خروج المنزل من ضياء الفجر طلوعه وغروب رقيبه وقت الصبح سقوطه والمنازل التى يكون طلوعها فى مواسم المطر الانواء ورقباؤها إذا طلعت فى غير مواسم المطر البوارح قاله القطب، وقال الجوهرى: النوء سقوط نجم من المنازل فى المغرب مع الفجر وطلوع رقيبه من المشرق يقابله من ساعته فى كل ليلة إلى مضى ثلاثة عشر يوما ماخلا الجبهة فان لها أربعة عشر يوما، قال أبو عبيد: ولم يسمع فى النوء أنه السقوط الا فى هذا الموضع والعرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد إلى الساقط منها، وقال الاصمعى: إلى الطالع فى سلطانه فتقول مطرنا بنوء الثريا مثلا والجمع أنواء ونوآن مثل عبد وعبدان ٭ وذكر الطيبى عن المرزوقى أن نوء الشرطين ثلاثة أيام ونوء البطين ثلاث ليال ونوء الثريا خمس ليال ونوء الدبران ثلاث ليال ونوء الهقعة ست ليال ولا يذكرون نوأها الا بنوء الجوزاء ونوء الهنعة لايذكر أيضا وإنما يكون فى أنواء الجوزاء والذراع لا نوء له ونوء النثرة سبع ليال ونوء الطرف ثلاث ليال ونوء الجبهة سبع والزبرة أربع والصرفة ثلاث والعواء ليلة والسماك اربع والغفر ثلاث وقيل ليلة والزبانا ثلاث والاكليل اربع والقلب ثلاث والشولة كذلك والنعائم ليلة والبلدة ثلاث، وقيل: ليلة وسعد الذابح ليلة وبلع وسعد السعود وسعد الاخبية والفرغ المقدم ثلاث والمؤخر اربع ولم يذكر فى نسختى للرشاء نوءا ثم أن قول الانسان مطرنا بنوء كذا ان أراد به أن النوء

(١) أى ذى الجناحين اه منه

نزل بالماء فهو كفر والقائل كافر حلال دمه إن لم يتب كما نص عليه الشافعى وغيره، وفى الروضة من اعتقد أن النوء يمطر حقيقة كفر وصار مرتدا وإن اراد به أن النوء سبب ينزل الله تعالى به الماء حسبما علم وقدر فهو ليس بكفر بل مباح لكن قال ابن عبد البر: هو وإن كان مباحا كفر بنعمة الله تعالى وجهل بلطيف حكمته ■ وفى الصحيحين عن زيد بن خالد الجهنى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اثر سماء: «هل تدرون ماقال؟ ربكم قالوا. الله تعالى ورسوله اعلم قال : قال أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله تعالى ورحمته فذلك مؤمن بى كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا فهو كافر بى مؤمن بالكوكب» وظاهره أن الكفر مقابل الايمان فيحمل على ما إذا أراد القائل ماسمعت أولا والله تعالى الحافظ من كل سوء لارب غيره ولا يرجى الاخيره ■ والقمر فى العرف العام هو الكوكب المعروف فى جميع ليالى الشهر ، والمشهور عند اللغويين أنه بعد الاجتماع مع الشمس ومفارقته إياها لا يسمى قمرا الا من ثلاث ليال وست وعشرين ليلة وفيما عدا ذلك يسمى هلالا ولعل الاظهر فى الآية حمله على المعنى الأول وهو الشائع إذا ذكر مع الشمس أى قدرنا هذا الجرم المعروف منازل ومسافات مخصوصة فسار فيها ونزلها منزلة منزلة ﴿ حَتَّىٰ عَادَ ﴾ أى صار فى أواخر سيره وقربه من الشمس فى رأى العين ﴿ كَالْعُرْجُونِ ﴾ هو عود عزق النخلة من بين الشمراخ إلى منبته منها وروى ذلك عن الحسن وقتادة ، وعن ابن عباس أنه أصل العذق ، وقيل الشمراخ وهو ماعليه البسر من عيدان العذق والكباسة، والمشهور الاول، ونونه على ماحكى عن الزجاج زائدة فوزنه فعلون من الانعراج وهو الاعوجاج والانعطاف، وذهب قوم واختاره الراغب. والسمين. وصاحب القاموس إلى أنها أصلية فوزنه فعلول ، وقرأ سليمان التيمى (كالعرجون) بكسر العين وسكون الراء وفتح الجيم وهى لغة فيه كالبزيون والبزيون وهو بساط رومى أو السندس ﴿ الْقَدِيمِ ٣٩ ﴾ أى العتيق الذى مر عليه زمان يبس فيه ووجه الشبه الاصفرار والدقة والاعوجاج ، وقيل : أقل مدة القدم حول فلو قال رجل كل مملوك لى قديم فهو حر عتق منهم من مضى له حول او اكثر ، وقيل : ستة أشهر وحكاه بعض الامامية عن أبى الحسن الرضا رضى الله تعالى عنه ﴿ لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا ﴾ أى يتسخر ويتسهل كما فى قولك النار ينبغى أن تحرق الثوب او يحسن ويليق أى حكمة كما فى قولك الملك ينبغى أن يكرم العالم، واختار غير واحد المعنى الأول، وأصل (ينبغى) مطاوع بغى بمعنى طلب وماطاوع وقبل الفعل فقد تسخر وتسهل، والنفى راجع فى الحقيقة إلى (ينبغى) فكأنه قيل: لا يتسهل للشمس ولا يتسخر ﴿ أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ ﴾ أى فى سلطانه بأن تجتمع معه فى الوقت الذى حده الله تعالى له وجعله مظهراً لسلطانه فانه عز وجل جعل لتدبير هذا العالم بمقتضى الحكمة لكل من النيرين الشمس والقمر حدا محدودا ووقتا معينا يظهر فيه سلطانه فلا يدخل أحدهما فى سلطان الآخر بل يتعاقبان إلى أن يأتى أمر الله عز وجل، وهذه الجملة لنفى أن تدرك الشمس القمر فيما جعل له وقوله تعالى ﴿ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ﴾ لنفى أن يدرك القمر الشمس فيما جعل لها أى ولا آية الليل سابقة آية النهار وظاهر سلطانها فى وقت ظهور سلطانها وإلى هذا المعنى يشير كلام قتادة. والضحاك. وعكرمة. وأبى صالح. واختاره الزمخشرى ليناسب قوله تعالى (لا الشمس ينبغى لها) ولأن الكلام فى الآيتين دل عليه قوله تعالى (والشمس تجرى) الآيتان وآخرا (كل فى فلك يسبحون) وعبر بالادراك أولا وبالسبق ثانيا على مافى الكشاف لمناسبة

حال الشمس من بطء السير وحال القمر من سرعته ، ولم يقل ولا القمر سابق الشمس ليؤذن على ما قال الطيبي بالتعاقب بين الليل والنهار وبخصوصية التدبير على المعاقبة فانه مستفاد من الحركة اليومية التي مدار تصرف كل منهما عليها . وفي الكشف التحقيق أن المقصود بيان معاقبة كل من الشمس والقمر في ترتب الاضاءة وسلطانه على الاستقلال وكذلك اختلاف الليل والنهار فقيل : (ولا الليل سابق النهار) كناية عن سبق آيتها آيته فحصل الدلالة على الاختلاف أيضا ادماجا لأنها لا تنافي ارادة الحقيقة ، وجاء من ضرورة التقابل هذا المعنى في النهار أيضا من قوله تعالى : (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) ولما ذكر مع الشمس الادراك المؤذن بأنها طالبة للحاق قيل (لا ينبغي) رعاية للمناسبة وجيء بالفعل المؤذن بالتجدد ولما نفي السبق في المقابل أكد ذلك بأن جيء بالجملة الاسمية المحضة من دون الابتغاء لأنه مطلوب اللحوق اهـ ■

ولم يذكر السر في إدخال حرف النفي على الشمس دون الفعل المؤذن بصفتها ويوشك أن يكون أخفى من السها وكان ذلك ايستشعر منه في المقام الخطابي أن الشمس إذا خليت وذاتها تكون معدومة كما هو شأن سائر الممكنات وإنما يحصل لها ما يحصل من علته التي هي عبارة عن تعلق قدرته تعالى به على وفق إرادته سبحانه الكاملة التي لا يأبى عنها شيء من أشياء عالم الامكان ويفيد ذلك في غاية كونها مسخرة في قبضة تصرفه عز وجل لا شيء فوق تلك المسخرية وفيه تأكيد لما يفيده قوله تعالى (ذلك تقدير العزيز العليم) ورد بليغ لمن إليها يسند التأثير ■

وجوز أن يكون ذلك لافادة كونها مسخرة لا يتسهل لها إلا ما أريد بها من حيث تقديم المسند إليه على الفعل وجعله بعد حرف النفي نحو ما أنا قلت هذا وما زيد سعى في حاجتك يفيد التخصيص أي ما أنا قلت هذا بل غيري وما زيد سعى في حاجتك بل غيره على ما حققه علماء البلاغة والمقصود من نفي تسهل إدراك القمر في سلطانه عن الشمس نفي أن يتسهل لها أن تطمس نوره وتذهب سلطانه ويرجع ذلك إلى نفي قدرتها على الطمس وإذهاب السلطان فيكون المعنى بناء على قاعدة التقديم أن الشمس لا تقدر على ذلك بل غيرها يقدر عليه وهو الله عز وجل وهذا بعد إثبات الجريان لها بتقدير العزيز العليم مشعر بكونها مسخرة لا يتسهل لها إلا ما أريد بها ■

وقال بعض الفضلاء فيما كتبه على هامش تفسير البيضاوي عند قوله : وإيلاء حرف النفي الشمس للدلالة على أنها مسخرة لا يتيسر لها إلا ما أريد بها وجه الدلالة أن الايلاء المذكور يفيد التخصيص والابتغاء بمعنى الصحة والتسهيل المسارقين للاقتدار فيفيد الكلام أن الشمس ليس لها قدرة على ادراك القمر وسرعة المسير التي هي ضد لحركتها الخاصة بل القدرة عليهما لله سبحانه فهو فاعل لحركتها حقيقة ولها مجرد المحلية للحركة فصحت الدلالة المذكورة ثم قال : وتفصيل الكلام أن الله سبحانه ذكر أولا أن الشمس تجري لمستقر لها إشارة إلى حركتها الخاصة ثم ذكر سبحانه أنه قدر القمر أيضا في منازل الشمس حتى عاد كالعرجون القديم أي رجع إلى الشكل الهلالي وذلك إنما يكون عند قربه إلى الشمس ورجوعه إليها ولما كان للوهم سبيل إلى أن يتوهم أن جري الشمس وسيرها وتقدير أنوار القمر وجرمه المرئي مما يستند إلى إرادتهما على سبيل إرادتنا التي تتعلق تارة بالشيء وأخرى بضده فيصح ويتيسر للنيرين الأمران كما يصحان لنا وأن يتوهم أن إسناد أمر

الشمس والقمر إلى التقدير الالهى من قبيل اسناد أفعالنا إليه من حيث أن الأقدار والتمكين منه تعالى وأنه سبحانه المبدأ والمنتهى إلى غير ذلك من الاعتبارات *

نبه جل شأنه بالتخصيص المذكور على دفع على هذا التوهم على سبيل التنبيه على كون الشيء مسخراً مضطراً فى أمره بسلب اقتداره على ضده وإن لم يذكر جميع أضداده فأشار سبحانه إلى أن الحركة السريعة المفضية إلى إدراك القمر التى هى ضد الحركة الخاصة للشمس لايصح استنادها اليها والقدرة عليها مختصة بغيرها (وهو العزيز العليم) حتى يظهر أن وجود الحركة الخاصة لها مستند إلى تقديره تعالى وتدبيره جل شأنه من غير مشاركة للشمس معه سبحانه ثم أردف ذلك بحكم القمر حيث قال تعالى (ولا الليل سابق النهار) فان الأقرب كون المعنى فيه ليس لآية الليل القدرة على أن تسبق آية النهار بحيث تفوتها ولا تكون لها مراجعة إليها ولحوق بها تنبيها على أن تقدير القمر فى المنازل على الوجه المرصود الذى يعود به إلى الشكل الهلالى الشبيه بالعرجون ويفضى إلى مقاربة الشمس مستند أيضا إلى تقديرة تعالى وتدبيره سبحانه من غير مشاركة للقمر فيه فالجملتان فى قوة التأكيد للآيتين السابقتين ولهذا فصلتا اه ، وفيه دغدغة لاتخفى على ذكى فتأمل *

وما أشار اليه من أن معنى (لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر) أن الشمس لاقدرة لها على أن تدرك القمر فى سيره لبطء حركتها الخاصة وسرعة حركته كذلك قاله غير واحد .وادعى النحاس أنه أظهر ماقيل فى معناه وبينه وبين ما تقدم من المعنى قرب ما بل قال بعضهم :الفرق بين الوجهين بالاعتبار ،وقال بعض من ذهب اليه فى (ولا الليل سابق النهار) إن المراد أن القمر لايسبق الشمس بالحركة اليومية وهى ماتكون له وكذا لسائر الكواكب بواسطة فلك الأفلاك فان هذه الحركة لايقع بسببها تقدم ولاتأخر وقيل المراد بقوله تعالى (لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر) إنه لاينبغى لها أن تدركه فى آثاره ومنافعه فانه سبحانه خص كلا منهما بآثار ومنافع كالتلوين بالنسبة للقمر والنضج بالنسبة للشمس ، وعن الحسن أن المراد أنهما لايجتمعان فيما يشاهد من السماء ليلة الهلال خاصة أى لاتبقى الشمس طالعة إلى ان يطلع القمر ولكن إذا غربت طلع ، وقال يحيى : ابن سلام :المراد لا تدركه ليلة البدر خاصة لأنه يبادر المغيب قبل طلوعها وكلا القولين لايعول عليهما ولا ينبغى أن يلتفت اليهما ،وقيل فى معنى الجملة الثانية إن الليل لا يسبق النهار ويتقدم على وقته فيدخل قبل مضيه *

وفى الدر المنثور عن بعض الأجلة أى لاينبغى إذا كان ليل أن يكون ليل آخر حتى يكون النهار ،وعليك بما تقدم فهو لعمرى أقوم ، واستدل بالآية أن النهار سابق على الليل فى الخلق .روى العياشى فى تفسيره بالاسناد عن الأشعث بن حاتم قال كنت بخراسان حيث أجتمع الرضا رضى الله تعالى عنه والمأمون والفضل بن سهل فى الايوان بمرو فوضعت المائدة فقال الرضا : إن رجلا من بنى إسرائيل سألنى بالمدينة .فقال النهار خلق قبل أم الليل فما عندكم ؟فأرادوا الكلام فلم يكن عندهم شيء فقال الفضل للرضا : أخبرنا بها أصلحك الله تعالى قال نعم من القرآن أم من الحساب ؟ قال له الفضل . من جهة الحساب فقال رضى الله تعالى عنه : قد علمت يافضل أن طالع الدنيا السرطان والكواكب فى مواضع شرفها فزحل فى الميزان والمشترى فى السرطان والمريخ فى الجدى والشمس فى الحمل والزهرة فى الحوت وعطارد فى السنبلة والقمر فى الثور فتكون الشمس فى العاشر وسط السماء فالنهار قبل الليل، ومن القرآن قوله تعالى : (ولا الليل سابق النهار) أى الليل قد سبقه النهار اهـ

وفى الاستدلال بالآية بحث ظاهر وأما بالحساب فله وجه فى الجملة . ورأى المنجمون أن ابتداء الدورة دائرة نصف النهار وله موافقة لما ذكر، والذى يغلب على الظن عدم صحة الخبر من مبتدئه فالرضى أجل من أن يستدل بالآية على ماسمعت من دعواه وفهم الامام من قوله تعالى (ولا الليل سابق النهار) أن الليل مسبوق لاسابق ومن قوله سبحانه (يغشى الليل النهار) يطلبه حثيثا أن الليل سابق لأن النهار يطلبه ،وأجاب عما يلزم عليه من كون الليل سابقا مسبوقا بأن المراد من الليل هنا آيته وهو القمر وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان فى عقب الآخر كان طالبه .وتعقبه أبو حيان بأن فيه جعل الضمير الفاعل فى (يطلبه) عائداً على النهار وضمير المفعول عائداً على (الليل) والظاهر أن ضمير الفاعل عائد على ماهو الفاعل فى المعنى وهو الليل لأنه كان قبل دخول همزة النقل (يغشى الليل النهار) وضمير المفعول عائد على (النهار) لأنه المفعول قبل النقل وبعده وحينئذ كلتا الآيتين تفيد أن النهار سابق فلا سؤال انتهى . فتأمل ولا تغفل .

وقرأ عمار بن عقيل (سابق) بغير تنوين (النهار) بالنصب قال المبرد: سمعته يقرأ فقلت ماهذا؟ قال: أردت سابق النهار بالتنوين فحذفت لأنه أخف. وفى البحر حذف التنوين لالتقاء الساكنين ﴿ وَكُلٌّ ﴾ أى كل واحد من الشمس والقمر إذ هما المذكوران صريحا والتنوين عوض عن المضاف اليه وقدره بعضهم ضمير جمع العقلاء ليوافق ما بعد أى كلهم وقدره آخر اسم إشارة أى كل ذلك أى المذكور الشمس والقمر ﴿ فى فَلَكٍ ﴾ هو كما قال الراغب مجرى الكوكب سمى به لاستدارته كفلكة المغزل وهى الخشبة المستديرة فى وسطه وفلكة الخيمة وهى الخشبة المستديرة التى توضع على رأس العمود لئلا تتمزق الخيمة .

﴿ يَسْبَحُونَ ٤٠ ﴾ أى يسيرون فيه بانبساط وكل من بسط فى شئ فهو يسبح فيه، ومنه السباحة فى الماء، وهذا المجرى فى السماء، ولامانع عندنا أن يجرى الكوكب بنفسه فى جوف السماء وهى ساكنة لاتدور أصلا وذلك بأن يكون فيها تجويف مملوء هواء أو جسما آخر لطيفا مثله يجرى الكوكب فيه جريان السمكة فى الماء أو البندقة فى الأنبوب المستدير مثلا أو تجويف خال من سائر مايشغله من الأجسام يجرى الكوكب فيه أو بأن تكون السماء بأسرها لطيفة أو ماهو مجرى الكوكب منها لطيفا فيشق الكوكب مايحاذيه وتجرى كما تجرى السمكة فى البحر أو فى ساقية منه وقد انجمد سائره وانقطاع كرة الهواء عند كرة النار المماسة لمقعر فلك القمر عند الفلاسفة وانحصار الأجسام اللطيفة بالعناصر الثلاثة وصلابة جرم السماء وتساوى أجزائها واستحالة الخرق والالتئام عليها واستحالة وجود الخلاء لم يتم دليل على شئ منه، وأقوى مايذكر فى ذلك شبهات أوهن من بيت العنكبوت وأنه ورب السماء لأوهن البيوت .

ويجوز أن يكون الفلك عبارة عن جسم مستدير ويكون الكوكب فيه يجرى بجريانه فى ثخن السماء من غير دوران للسماء، ولامانع من أن يعتبر هذا الفلك لبعض الكواكب الفلك الكلى ويكون فيه نحو مايثبته أهل الهيئة لضبط الحركات المختلفة من الأفلاك الجزئية لكن لا يضطر إلى ذلك بناء على القواعد الاسلامية كما لايخفى إلا أن فى نسبة السبح إلى الكوكب نوع أباء بظاهره عن هذا الاحتمال، وفى كلام الأئمة من الصحابة وغيرهم إيماء إلى بعض ماذكرنا .

أخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم. وأبو الشيخ فى العظمة عن ابن عباس أنه قال فى الآية : (كل فى فلك) فلكة كفلكة المغزل يسبحون يدورون فى أبواب السماء كما تدور الفلكة فى المغزل. وأخرج الأخيران عن مجاهد أنه قال: لايدور المغزل إلا بالفلكة ولاتدور الفلكة إلا بالمغزل والنجوم فى فلكة كفلكة المغزل فلايدرن إلا بها ولاتدور الابهن . وفى الفتوحات المكية للشيخ الأكبر قدس سره جعل الله تعالى السموات ساكنة وخلق فيها سبحانه نجوما وجعل لها فى عالم سيرها وسباحتها فى هذه السموات حركات مقدرة لاتزيد ولاتنقص وجعلها عاقلة سامعة مطيعة وأوحى فى كل سماء أمرها ثم أنه عز وجل لما جعل السباحة للنجوم فى هذه السموات حدثت لسيرها طرق لكل كوكب طريق وهو قوله تعالى (والسماء ذات الحبك) فسميت تلك الطرق أفلاكا فالأفلاك تحدث بحدوث سير الكواكب وهى سريعة السير فى جرم السماء الذى هو مساحتها فتخرق الهواء الماس لها فيحدث لسيرها أصوات ونغمات مطربة لكون سيرها على وزن معلوم فتلك نغمات الأفلاك الحادثة من قطع الكواكب المسافات السماويه فهى تجرى فى هذه الطرق بعادة مستمرة قد علم بالرصد مقادير ودخول بعضها على بعض فى السير وجعل سيرها للناظرين بين بطء وسرعة وجعل سبحانه لها تقدما وتأخرا فى أماكن معلومة من السماء تعينها أجرام الكواكب لاضاءتها دونها إلى آخر ماقال . وقال الامام: إن الله تعالى قادر على أن يجعل الكوكب بحيث يشق السماء فيجعل دائرة متوهمة كما لوجرت سمكة فى الماء على الاستدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى (فى فلك يسبحون) والظاهر أن حركة الكوكب على هذا الوجه

وأرباب الهيئة انكروا ذلك للزوم الخرق والالتئام ان انشق موضع الجرى والتأم او الخلاء ان انشق ولم يلتئم والكل محال عندهم وعندنا لامحالية فى ذلك ومايلزم هنا الخرق والالتئام لأنه المفهوم من يسبحون ولادليل لهم على الاستحالة فيما عدا المحدد وهو هناك شبهة ضعيفة لادليل ،وظاهر الآية أن كل واحد من من النيرين فى فلك أى فى مجرى خاص به وهذا مما يشهد به الحس وذهب إلى نحوه فلاسفة الاسلام كغيرهم من الفلاسفة بيد أنهم يقولون باتحاد الفلك والسماء ولما سمعوا عمن قبلهم أن كلا من السبع السيارة فى فلك وكل الكواكب الثوابت فى فلك وفوق كل ذلك فلك يحرك الجميع من المشرق إلى المغرب ويسمى فلك الأفلاك لتحريكه إياها والفلك الأعظم لاحاطته بها والفلك الأطلس لأنه كاسمه غير مكوكب وسمعوا عن الشارع ذكر السموات السبع والكرسى والعرش أرادوا أن يطبقوا بين الأمرين فقالوا : السموات السبع فى كلام الشارع هى الأفلاك السبعة فى كلام الفلاسفة فلكل من السيارات سماء من السموات والكرسى هو فلك الثوابت والعرش هو الفلك المحرك للجميع المسمى بفلك الأفلاك وقد أخطؤا فى ذلك وخالفوا سلف الأمة فيه فالفلك غير السماء . وقوله تعالى مع ماهنا (ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا) لايدل على الاتحاد لما قلنا من أن الكوكب فى الفلك والفلك فى السماء فيكون الكوكب فيها بلاشبهة فلايحوج الجمع إلى القول بالعينية ولم يقم دليل على كرية العرش بل ظاهر ماورد فى الأخبار من أن له قوائم يدل على عدم الكرية ،نعم ورد مايدل بظاهره أنه مقبب وهذا شىء غير مايزعمونه فيه وكذا الكرسى لم يدل دليل على كريته كما يزعمون ومع هذا ليس عندهم دليل تام على كون الثوابت كلها فى فلك فيجوز أن تكون فى أفلاك كمثلات كلها فوق زحل أو بعضها فوقه وبعضها بين أفلاك العلوية وهى لاتكسف

الثوابت التى عروضها أكثر من عروضها ولالها اختلاف ، نظر ليعرف بأحد الوجهين كون الجميع فوق العلوية أو كتداوير ولا يلزم اختلاف أبعاد بعضها من بعض لجواز تساوى أجرام التداوير وحركاتها ولا اختلاف حركاتها بالسرعة والبطء للبعد والقرب وموافقة الممثل ومخالفته لأنا لا نسلم أن حركاتها لا تختلف بذلك المقدار ولا اختلاف أبعادها من الأرض لأنها غير محققة، ويجوز أيضا أن تكون كلها مركوزة فى محدب ممثل زحل على أنه يتحرك الحركة البطيئة والمعدل الحركة السريعة ، وأيضا يجوز أن يكون فيما سموه الفلك الأطلس كواكب لا ترى لصغرها جداً أو ترى وهى سريعة الحركة ولم يرصد كل كوكب ليتحقق بطء حركة الجميع، وأيضا يجوز أن تكون السيارات أكثر من سبع فيحتاج إلى أزيد من سبع سموات، ويقرب هذا ظفر أهـل الارصاد الجديدة بكوكب سيار غير السبع سموه باسم من ظفر به وأدركه وهو هرشل، وبالجملة لا قاطع فيما قالوه، وللشيخ الأكبر قدس سره فى هذا الباب كلام آخر مبناه الكشف وهو أن العرش الذى استوى الرحمن سبحانه عليه سرير ذو أركان أربعة ووجوه أربعة هى قوائمه الأصلية وهى على الماء الجامد وفى جوفه الكرسى وهو على شكله فى التربيع لا فى القوائم ومقره على الماء الجامد أيضا وبين مقعر العرش وبينه فضاء واسع وهواء مخترق وفى جوف الكرسى خلق الله تعالى الفلك الأطلس جسما شفافا مستديرا مقسما إلى إثنى عشر قسما هى البروج المعروفة وفى جوفه الفلك المكوكب وما بينهما الجنات وبعد أن خلق الله تعالى الأرضين واكتسى الهواء صورة الدخان خلق الله سبحانه السموات السبع وجعل فى كل منها كوكبا وهى الجوارى، وزعم الخفاجى أن المراد بالفلك فى الآية الفلك الأعظم لأن الشمس والقمر وكذا سائر الكواكب تتحرك بحركته فالسباحة عنده عبارة عن الحركة القسرية . وفى القلب من ذلك شىء، ثم على ما هو الظاهر من أن لكل واحد فلكا يخصه ذهبوا إلى أن فلك الشمس فوق فلك القمر لما أنه يكسفها والمكسوف فوق الكاسف ضرورة ، وذكر معظم أهل الهيئة أن الفلك الأدنى فلك القمر وفوقه فلك عطارد وفوقه فلك الزهرة وفوقه فلك الشمس وفوقه فلك المريخ وفوقه فلك المشترى وفوقه فلك زحل واستدلوا على بعض ذلك بالكسف وعلى بعضه الآخر بأن فيه حسن الترتيب وجودة النظام، ولا مانع فيما أرى من القول بذلك لكن لا على الوجه الذى قال به أهل الهيئة من كون السموات هى الأفلاك الدائرة بل على وجه يتأتى معه القول بسكون السموات ودوران الكواكب فى أفلاكها ومجاريها بعضها فوق بعض، وقد مر لك ما ينفعك فى هذا المقام فراجعه، وجوز كون ضمير (يسبحون) عائداً على الكواكب ويشعر بها ذكر الشمس والقمر والليل والنهار، ورجح على الأول بأن الاتيان بضمير الجمع عليه ظاهر لا يحتاج إلى تكلف بخلافه على الأول فانه محوج إلى أن يقال اختلاف أحوال الشمس والقمر فى المطالع وغيرها نزل منزلة تعدد أفرادهما فكان المرجع شموسا وأقمارا، وظنى أنه لا يحتاج إلى ذلك بناء على أنه قد يعتبر الاثنان جمعا أو بناء على ما قال الامام من أن لفظ كل يجوز أن يوحد نظراً إلى لفظه وأن يجمع نظراً إلى كونه بمعنى الجميع وأما التثنية فلا يدل عليها اللفظ ولا المعنى قال: فعلى هذا يحسن أن يقال زيد وعمرو كل جاء وكل جاؤا ولا يحسن كل جاءا بالتثنية ، واستدل بالاتيان بضمير جمع العقلاء على أن الشمس والقمر من ذوى العقول. وأجيب بأن ذلك لما أن المسند إليهما فعل ذوى العقول كما فى قوله تعالى فى حق الأصنام (مالكم لا تنطقون) وقوله سبحانه (ألا تأكلون) والظواهر غير ما ذكر مع المستدلين . واستدل بالآية بعض فلاسفة الاسلام القائلين باتحاد السماء والفلك على استدارة السماء وجعلوا من اللطائف فيها أن (كل فى فلك)

لا يستحيل بالانعكاس نحو كلامك كالك وسر فلا كبابك الفرس وقالوا. لا يعكر على ذلك أنه سبحانه سماها سقفا فى قوله عز قائلا (والسقف المرفوع) لأن السقف المقبب لايخرج عن كونه سقفا بالتقبيب ، وأنت تعلم أن السموات غير الأفلاك ومع هذا أقول باستدارة السموات كما ذهب اليه بعض السلف، وبعض ظواهر الأخبار يقتضى أنها أنصاف كرات كل سماء نصف كرة كالقبة على أرض من الأرضين السبع وإليه ذهب الشيخ الأكبر وقال بالاستدارة لفلك المنازل دون السموات السبع وادعى أن تحت الأرضين السبع التى على كل منها سماء ماء ، وتحته هواء ، وتحته ظلمة وعليه فليتأمل فى كيفية سير الكوكب بعد غروبه حتى يطلع *

ثم ان الفلاسفة الذاهبين إلى استدارة السماء تمسكوا فى ذلك بأدلة أقربها على ماقيل دليلان، الاول أنامتى قصدنا عدة مساكن على خط واحد من عرض الأرض وحصلنا الكواكب المارة على سمت رأس فى كل واحدة منها ثم اعتبرنا ابعاد ممرات تلك الكواكب فى دائرة نصف النهار بعضها من بعض وجدناها على نسب المسافات الارضية بين تلك المساكن، وكذلك وجدنا ارتفاع القطب فيها متفاضلا بمثل تلك النسب فتحدب السماء فى العرض مشابه لتحدب الأرض فيه لكن هذا التشابه موجود فى كل خط من خطوط العرض وكذا فى كل خط من خطوط الطول فسطح السماء بأسره مواز لسطح الظاهر من الأرض بأسره وهذا السطح مستدير حسا فكذا سطح السماء الموازى له، والثانى أن أصحاب الارصاد دونوا فى كتبهم مقادير اجرام الكواكب وابعاد ما بينها فى الاماكن المختلفة فى وقت واحد كما فى أنصاف نهار تلك الاماكن مثلا متساوية وهذا يدل على تساوى أبعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار المستلزم لتساوى أبعادها عن مركز العالم لاستدارة الأرض المستلزم لكون جرم السماء كريا، ونوقش فى هذا بأنه إنما يصح أن لو كان الفلك ساكنا والكوكب متحركا إذ لو كان الفلك متحركا جاز أن يكون مربعا وتكون مساواة ابعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار وتساوى مقادير الاجرام للكواكب حاصلة ، وفى الأول بأنه إنما يصح لو كان الاعتبار المذكور موجودا فى كل خط من خطوط الطول والعرض ولايخفى جريان كل من المناقشتين فى كل من الدليلين، ولهم غير ذلك من الادلة مذكورة بما لها وعليها فى مطولات كتبهم ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ أى أولادهم، قال الراغب: الذرية أصلها الصغار من الاولاد ويقع فى التعارف على الصغار والكبار معا ويستعمل للواحد والجمع وأصله للجمع ، وفيه ثلاثة أقوال فقيل هو من ذرأ الله الخلق فترك همزته نحو برية وروية ، وقيل: أصله ذروية ، وقيل: هو فعلية من الذر نحو قمرية واستظهر حمله على الاولاد مطلقا أبو حيان، وجوز غير واحد أن يحمل على الكبار لأنهم المبعوثون للتجارة أى حملناهم حين يبعثونهم للتجارة ﴿ فِى الْفُلْكِ ﴾ أى السفينة سميت بذلك على ما فى مجمع البيان لأنها تدور فى الماء ﴿ الْمَشْحُونِ (٤١) ﴾ أى المملوء ، وقيل: هو مستعمل على أصله وهم الاولاد الصغار الذين يستصحبونهم، وقيل: المراد به النساء فانه يطلق عليهن، وفى الحديث أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل الذرارى وفسر بالنساء *

وفى الفائق قال حنظلة الكاتب: كنا فى غزاة عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرأى امرأة مقتولة فقال: هاه ماكانت هذه تقاتل الحق خالدا وقل لا تقتلن ذرية ولا عسيفا، وهى نسل الرجل وأوقعت على النساء كقولهم للمطر سماء، ويراد بالنساء اللاتى يستصحبونهن وتخصيص الذرية على هذين القولين بالذكر لأن استقرارهم

وتماسكهم فى الفلك أعجب ، وقيل : تطلق الذرية على الآباء وعلى الابناء قاله أبوعثمان. وتعقبه ابن عطية بأنه تخليط لا يعرف فى اللغة ، وقيل : الذرية النطف والفلك المشحون بطون النساء ذكره الماوردى ونسب إلى على كرم الله تعالى وجهه . والظاهر أنه لم يصح ذلك عنه رضى الله تعالى عنه وفى الآية مايبعده وهو اشبه شىء بتأويلات الباطنية ، والمراد بالفلك جنسه والوصف بالمشحون أقوى فى الامتنان بسلامتهم فيه . وقيل : لأنه أبعد من الخطر ، وارادة الجنس مروية عن ابن عباس . ومجاهد . والسدى ، وفسر مافى قوله تعالى :

﴿ وَخَلَقْنَالَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ٤٢ ﴾ عليه بالابل فانها سفائن البر لكثرة ماتحمل وقلة كلالها فى المسير ، واطلاق السفائن عليها شائع كما قيل : سفائن بر والسراب بحارها . وروى ذلك عن الحسن وعبد الله بن شداد ، وفسره مجاهد بالانعام الابل وغيرها ، وعن أبى مالك وأبى صالح وغيرهما وهى رواية عن ابن عباس أيضا أن المراد بالفلك سفينة نوح عليه السلام على أن التعريف للعهد فما عبارة عما سمعت أيضا عند بعض وعند آخرين هى السفن والزوارق التى كانت بعد تلك السفينة . واستشكل حمل ذريتهم فى سفينة نوح عليه السلام . واجيب بأن ذلك بحمل آبائهم الأقدمين وفى أصلابهم هؤلاء وذريتهم ، وتخصيص الذرية مع انهم محمولون بالتبع لأنه ابلغ فى الامتنان حيث تضمن بقاء عقبهم وأدخل فى التعجب ظاهرا حيث تضمن حمل مالا يكاد يحصى كثرة فى سفينة واحدة مع الايجاز لأنه كان الظاهر أن يقال حملناهم ومن معهم ليبقى نسلهم فذكر الذرية يدل على بقاء النسل وهو يستلزم سلامة أصولهم فدل بلفظ قليل على معنى كثير ، وقال الامام : يحتمل عندى أن التخصيص لأن الموجودين كانوا كفاراً لافائدة فى وجودهم أى لم يكن الحمل حملا لهم وإنما كان حملا لما فى أصلابهم من المؤمنين . وقيل : الكلام على حذف مضاف أى حملنا ذريات جنسهم وهو كماترى ، وقيل : ضمير (لهم) لأهل مكة وضمير (ذريتهم) للقرون الماضية الذين هم منهم وحكى ذلك عن على بن سليمان وليس بشىء . وجوز الامام كون الضميرين للعباد فى قوله تعالى (ياحسرة على العباد) ولا يكون المراد فى كل أشخاصا معينين بل ذلك على نحو هؤلاء القوم هم قتلوا أنفسهم على معنى قتل بعضهم بعضا فالمعنى آية لكل بعض منهم أنا حملنا ذرية كل بعض منهم أو ذرية بعض منهم وفيه من البعد مافيه ، ورجح تفسير (ما) بالابل ونحوها من الانعام دون السفن بأن المتبادر من الخلق الانشاء والاختراع فيبعد أن يتعلق بما هو مصنوع العباد . وتعقب بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى عند أهل الحق وتبادر الانشاء ممنوع وعليه يكون فى الآية رد على المعتزلة كما قيل فى قوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) على تقدير كون ماموصولة ، و (من) تحتمل أن تكون للبيان وأن تكون للتبعيض ، وجوز زيادتها على نظر الاخفش ورأيه ، والظاهر أن ضمير (لهم) الثانى عائد على ماعاد عليه ضمير الأول ، وجوز عوده على الذرية ، وجوز أيضا عود ضمير (مثله) على معلوم غير مذكور تقديره من مثل ماذكرنا من المخلوقات فى قوله سبحانه (سبحان الذى خلق الازواج كلها مما تنبت الأرض) وهو أبعد من العيوق ، وإياما كان فلا يخفى مناسبة هذه الآية لقوله تعالى : (كل فى فلك يسبحون) وإنما لم يؤت بها على اسلوب اخواتها بأن يقال وآية لهم الفلك حملنا ذريتهم فيه كما قال سبحانه (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها) (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) لأنه ليس الفلك نفسه عجبا وإنما حملهم فيه هو العجب ، وقرأ نافع . وابن عامر . والاعمش . وزيد بن على . وأبان بن عثمان (ذرياتهم) بالجمع ، وكسر زيد . وأبان الذال ﴿ وَإِنْ نَشَأْ ﴾ اغراقهم ﴿ نُغْرِقْهُمْ ﴾ فى الماء مع ماحملناهم فيه من الفلك ومايركبون

من السفن والزوارق فالكلام من تمام ما تقدم فان كان المراد بما هناك السفن والزوارق فالامر ظاهر وإن كان المراد بها الابل ونحوها كان الكلام من تمام صدر الآية أى نغرقهم مع ماحملناهم فيه من الفلك وكان حديث خلق الابل ونحوها فى البين استطرادا للتماثل، ولما فى ذلك من نوع بعد قيل إن قوله سبحانه (وإن نشأ) الخ يرجح حمل (الفلك) على الجنس و(ما) على السفن والزوارق الموجودة بين بنى آدم إلى يوم القيامة، وفى تعليق الاغراق بمحض المشيئة اشعار بأنه قد تكامل مايستدعى اهلاكهم من معاصيهم ولم يبق الاتعلق مشيئته تعالى به، وقيل إن فى ذلك اشارة إلى الرد على من يتوهم إن حمل الفلك الذرية من غير أن يغرق أمر تقتضيه الطبيعة ويستدعيه امتناع الخلاء. وقرأ الحسن (نغرقهم) بالتشديد ﴿فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ﴾ أى فلا مغيث لهم يحفظهم من الغرق، وتفسير الصريخ بالمغيث مروى عن مجاهد. وقتادة، ويكون بمعنى الصارخ وهو المستغيث ولا يراد هنا، ويكون مصدرا كالصراخ ويتجوز به عن الاغاثة لأن المستغيث ينادى من يستغيث به فيصرخ له ويقول جاءك العون والنصر قال المبرد فى أول الكامل: قال سلامة بن جندل:

كنا إذا ماأتانا صارخ فزع ... كان الصراخ له قرع الظنابيب(١)

يقول إذا أتانا مستغيث كانت اغاثته الجد فى نصرته، وجوز ارادته هنا أى فلا اغاثة لهم ﴿وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ ٤٣﴾ أى ينجون من الموت به بعد وقوعه ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعًا﴾ استثناء مفرغ من أعم العلل الشاملة للباعث المتقدم والغاية المتأخرة أى لايغاثون ولا ينقذون لشىء من الاشياء الالرحمة عظيمة من قبلنا داعية إلى الاغاثة والانقاذ وتمتيع بالحياة مترتب عليهما، ويجوز أن يراد بالرحمة مايقارن التمتيع بالحياة الدنيوية فيكون كلاهما غاية للاغاثة والانقاذ أى لنوع من الرحمة وتمتيع، وإلى كونه استثناء مفرغا عما يكون مفعولا لأجله ذهب الزجاج والكسائى، والاستثناء على مايقتضيه الظاهر متصل، وقيل: الاستثناء منقطع على معنى ولكن رحمة منا ومتاع يكونان سببا لنجاتهم وليس بذاك، وجوز أن يكون النصب بتقدير الباء أى الابرحمة ومتاع، والجار متعلق بينقذون ولما حذف انتصب مجروره بنزع الخافض. وقيل هو على المصدرية لفعل محذوف أى إلا أن نرحمهم رحمة ونمتعهم تمتيعا، ولا يخفى حاله وكذا حال ماقبله ﴿إِلَى حِينٍ ٤٤﴾ أى إلى زمان قدر فيه حسبما تقتضيه الحكمة آجالهم، ومن هنا أخذ أبو الطيب قوله:

ولم أسلم لكى أبقى ولكن ... سلمت من الحمام إلى الحمام

والظاهر أن المحدث عنه من يشاء الله تعالى إغراقهم، وقال ابن عطية: إن (فلا صريخ لهم) الخ استئناف أخبار عن المسافرين فى البحر ناجين كانوا أو مغرقين أى لا نجاة لهم إلا برحمة الله تعالى، وليس مربوطا بالمغرقين وقد يصح ربطه به والأول أحسن فتأمله اه، وقد تأملناه فوجدناه لا حسن فيه فضلا عن أن يكون أحسن.

والفاء ظاهرة فى تعلق مابعدها بما قبلها ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ﴾ الخ بيان لاعراضهم عن الآيات التنزيلية بعد بيان إعراضهم عن الآيات الآفاقية التى كانوا يشاهدونها وعدم تأملهم فيها أى اذا قيل لأهل مكة بطريق الانذار بما نزل من الآيات أو بغيره ﴿اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾ قال قتادة. ومقاتل: أى عذاب الأمم التى قبلكم، والمراد

(١) لعله جمع مطناب الجيش العظيم اه منه

اتقوا اخثل عذابهم ﴿ وَمَا خَلْفَكُمْ ﴾ أى عذاب الآخرة، وقال مجاهد فى رواية عكس ذلك، وجاء عنه فى رواية أخرى ما بين أيديهم ماتقدم من ذنوبهم وما خلفهم ما يأتى منها، وعن الحسن مثله ، وقيل ما بين أيديهم نوازل السماء وما خلفهم نوائب الأرض ، وقيل ما بين أيديهم المكاره من حيث يحتسبون وما خلفهم المكاره من حيث لا يحتسبون، وحاصل الأمر على ما قيل اتقوا العذاب أو اتقوا ما يترتب العذاب عليه ﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ٤٥ ﴾ حال من واو اتقوا أو غاية له راجين أن ترحموا أو كى ترحموا ، وفسرت الرحمة بالانجاء من العذاب، وجواب اذا محذوف ثقة بانفهامه من قوله تعالى ﴿ وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ٤٦ ﴾ انفهاما بينا، أما إذا كان الانذار بالآية الكريمة فبعبارة النص، وأما اذا كان بغيرها فبدلالته لأنهم حين أعرضوا عن آيات ربهم فلأن يعرضوا عن غيرها بطريق الأولى كأنه قيل : وإذا قيل لهم اتقوا العذاب أو اتقوا ما يوجبه أعرضوا لأنهم اعتادوه وتمرنوا عليه ، وما نافية وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار التجددى، ومن الأولى مزيدة لتأكيد العموم والثانية تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع صفة لآية ، وإضافة الآيات الى اسم الرب المضاف الى ضميرهم لتفخيم شأنها المستتبع لتهويل ما اجترأوا عليه فى حقها، والمراد بها إما هذه الآيات الناطقة بما فصل من بدائع صنع الله تعالى وسوابغ آلائه تعالى الموجبة للاقبال عليها والايمان وإيتاؤها نزول الوحى بها أى ما نزل الوحى بآية من الآيات الناطقة بذلك إلا كانوا عنها معرضين على وجه التكذيب والاستهزاء، وإما ما يعمها والآيات التكوينية الشاملة للمعجزات وتعاجيب المصنوعات التى من جملتها الآيات الثلاث المعدودة آنفا وإيتاؤها ظهورها لهم أى ما ظهرت لهم آية من الآيات التى من جملتها ما ذكر من شؤنه تعالى الشاهدة بوحدانيته سبحانه وتفرده تعالى بالألوهية إلا كانوا عنها معرضين تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى الى الايمان به عز وجل ■

وفى الكلام إشارة الى استمرارهم على الاعراض حسب استمرار إتيان الآيات، و(عن) متعلقة بمعرضين قدمت عليه للحصر الادعائى مبالغة فى تقبيح حالهم ، وقيل للحصر الاضافى أى معرضين عنها لا عما هم عليه من الكفر وقيل لرعاية الفواصل والجملة فى حيز النصب على أنها حال من مفعول تأتى أو من فاعله المتخصص بالوصف لاشتمالها على ضمير كل منهما والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أى ما تأتيهم آية من آيات ربهم فى حال من أحوالهم إلا حال إعراضهم عنها أو ما تأتيهم آية منها فى حال من أحوالها الا حال اعراضهم عنها ■

وجملة (وما تأتيهم) الخ ـ على ما يشعر به كلام الكشاف ـ تذييل يؤكد ما سبق من حديث الاعراض ، والى كونه تذييلا ذهب الخفاجى ثم قال : فتكون معترضة أو حالا مسوقة لتأكيد ما قبلها لشمولها لما تضمنه مع زيادة إفادة التعليل الدال على الجواب المقدر المعلل به فليس من حقها الفصل لأنها مستأنفة كما توهم فتأمل ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ﴾ أى أعطاكم سبحانه بطريق التفضل والانعام من أنواع الأموال، وعبر بذلك تحقيقا للحق وترغيبا فى الانفاق على منهاج قوله تعالى (وأحسن كما أحسن الله اليك) وتنبيها على عظم جنايتهم فى ترك الامتثال بالأمر، وكذلك الاتيان بمن التبعيضية ، والكلام على ما قيل لذمهم على ترك الشفقة على خلق الله تعالى اثر ذمهم على ترك تعظيمه عز وجل بترك التقوى ■ وفى ذلك إشارة الى أنهم أخلوا بجميع التكاليف لأنها كلها ترجع الى أمرين التعظيم لله تعالى والشفقة على خلقه سبحانه ، وقيل هو للاشارة إلى عدم مبالاتهم بنصح الناصح وإرشاده إياهم إلى ما يدفع

البلاء عنهم نظير قوله تعالى (وإذا قيل لهم اتقوا) الخ والمعنى عليه . إذا قيل لهم بطريق النصيحة والارشاد الى ما فيه نفعهم انفقوا بعض ما آتاكم الله من فضله على المحتاجين فان ذلك مما يرد البلاء ويدفع المكاره ﴿ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ ﴾ والأول أظهر، والظاهر أن الذين كفروا هم الذين قيل لهم انفقوا وعدل عن ضميرهم الى الظاهر إيماء الى علة القول المذكور، وفى كون القول للذين آمنوا إيماء الى أنهم القائلون، قيل: لما أسلم حواشى الكفار من أقربائهم ومواليهم من المستضعفين قطعوا عنهم ما كانوا يواسونهم به وكان ذلك بمكة قبل نزول آيات القتال فندبهم المؤمنون الى صلة حواشيهم فقالوا: (أنطعم) الخ، وقيل: شحت قريش بسبب أزمة على المساكين من مؤمن وغيره فندبهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الى النفقة عليهم فقالوا هذا القول، وقيل: قال فقراء المؤمنين أعطونا ما زعمتم من أموالكم أنها لله تعالى فحرموا وقالوا ذلك، وروى هذا عن مقاتل، وقال ابن عباس: كان بمكة زنادقة اذا أمروا بالصدقة قالوا لا والله أيفقره الله تعالى ونطعمه نحن وكانوا يسمعون المؤمنين يعلقون الأفعال بمشيئة الله تعالى يقولون لو شاء الله تعالى لأغنى فلانا ولو شاء لأعزه ولو شاء سبحانه لكان كذا فأخرجوا هذا الجواب مخرج الاستهزاء بالمؤمنين وبما كانوا يقولون ■

وقال القشيرى أيضا: إن الآية نزلت فى قوم من الزنادقة لايؤمنون بالصانع وأنكروا وجوده فقولهم لو يشاء الله من باب الاستهزاء بالمسلمين . وجوز أن يكون مبنيا على اعتقاد المخاطبين ويفهم من هذا أن الزنديق من ينكر الصانع ، وقد حقق الأمر فيه على الوجه الأكمل ابن الكمال فى رسالة مستقلة فارجع إليها إن أردت ذلك . وعن الحسن . وأبى خالد أن الآية نزلت فى اليهود أمروا بالانفاق على الفقراء فقالوا ذلك ■

وظاهر ما تقدم يقتضى أنها فى كفار مكة أمروا بالانفاق مما رزقهم الله تعالى وهو عام فى الاطعام وغيره فأجابوا بنفى الاطعام الذى لم يزالوا يفتخرون به دلالة على نفى غيره بالطريق الأولى ولذا لم يقل أننفق ■

وقيل لم يقل ذلك لأن الاطعام هو المراد من الانفاق أو لأن (نطعم) بمعنى نعطى وليس بذاك، و(أطعمه) جواب (لو) وورود الموجب جوابا بغير لام فصيح ومنه (أن لو نشاء أصبناهم لو نشاء جعلناه اجاجا) نعم الاكثر مجيئه باللام ■

والظاهر أن قوله تعالى ﴿ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٤٧ ﴾ من تتمة قول الذين كفروا للذين آمنوا أى ما أنتم الا فى ضلال ظاهر حيث طلبتم منا ما يخالف مشيئة الله عز وجل، ولعمرى أن الاناء ينضح بما فيه فان جوابهم يدل على غاية ضلالهم وفرط جهلهم حيث لم يعلموا أنه تعالى يطعم باسباب منها حث الاغنياء على اطعام الفقراء وتوفيقهم سبحانه له، ويجوز أن يكون جوابا من جهته تعالى زجر به الكفرة وجهلهم به أو حكاية لجواب المؤمنين لهم فيكون على الوجهين استئنافا بيانيا جوابا لما عسى أن يقال ماقال الله تعالى أو ماقال المؤمنون فى جوابهم ؟ *

وقوله تعالى ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ عطف على الشرطية السابقة مفيد لانكارهم البعث الذى هو مبدأ كل قبيح والنبى ﷺ لم يزل يعدهم بذلك، ومما يستحضر فى اذهانهم ماتقدم من الاوامر فلذا أتوا بالاشارة إلى القريب فى قولهم ﴿ مَتَى هَٰذَا الْوَعْدُ ﴾ يعنون وعد البعث، وجوز أن يكون ذلك من باب الاستهزاء وأرادوا متى يكون ذلك ويتحقق فى الخارج ﴿ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ٤٨ ﴾ فيما تقولون وتعدون فاخبرونا بذلك، والخطاب لرسول الله ﷺ

والمؤمنين لما انهم أيضا كانوا يتلون عليهم الآيات الدالة عليه والآمرة بالايمان به وكأنه لم يعتبر كونه شرا لهم ولذا عبروا بالوعد دون الوعيد، وقيل: إن ذاك لأنهم زعموا إن لهم الحسنى عند الله تعالى إن تحقق البعث بناء على أن الآية فى غير المعطلة ﴿ مَا يَنْظُرُونَ ﴾ جواب من جهته تعالى أى ماينتظرون ﴿ الَّا صَيْحَةً ﴾ عظيمة ﴿ وَاحِدَةً ﴾ وهى النفخة الأولى فى الصور التى يموت بها أهل الأرض. وعبر بالانتظار نظرا إلى ظاهر قولهم (متى هذا الوعد) أولأن الصيحة لما كانت لابد من وقوعها جعلوا كأنهم منتظروها ﴿ تَأْخُذُهُمْ ﴾ تقهرهم وتستولى عليهم فيهلكون ﴿ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ٤٩ ﴾ أى يتخاصمون ويتنازعون فى معاملاتهم ومتاجرهم لايخطر ببالهم شيء من مخايلها كقوله تعالى (فاخذتهم الساعة بغتة وهم لايشعرون) فلا يغتروا بعدم ظهور علائمها حسبما يريدون ولا يزعمون انها لا تأتى. وأخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم عن ابن عمر قال: «لينفخن فى الصور والناس فى طرقهم وأسواقهم ومجالسهم حتى ان الثوب ليكون بين الرجلين يتساومان فما يرسله أحدهما من يده حتى ينفخ فى الصور فيصعق به» وهى التى قال الله تعالى (ماينظرون الاصيحة واحدة) الخ، وأخرج الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقومن الساعة والرجل يليط حوضه فلا يسقى منه ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن نعجته فلا يطعمه ولتقومن الساعة وقد رفع أكلته إلى فيه فلا يطعمها» وأصل يخصمون يختصمون وبه قرأ أبى فسكنت التاء وأدغمت فى الصاد بعد قلبها صادا ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين، وجوز أن يكون الكسر لإتباع حركة الصاد الثانية والساكن لايضر حاجزا.

وقرأ الحرميان. وأبو عمرو. والأعرج. وشبل. وابن قسطنطين بادغام التاء فى الصاد ونقل حركتها وهى الفتحة إلى الخاء، وأبو عمرو أيضا. وقالون بخلف باختلاس حركة الخاء وتشديد الصاد، وعنهما اسكان الخاء وتخفيف الصاد من خصمه إذا جادله، والمفعول عليها محذوف أى يخصم بعضهم بعضا، وقيل يخصمون مجادلتهم عن أنفسهم، وبعضهم يكسر ياء المضارعة إتباعا لكسرة الخاء وشد الصاد، وكسر ياء المضارعة لغة حكاها سيبويه عن الخليل فى مواضع، وعن نافع أنه قرأ بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الصاد المكسورة، وفيها الجمع بين الساكنين على حده المعروف، وكأنه يجوز الجمع بينهما إذا كان الثانى مدغما كان الأول حرف مد أيضا أم لا، وهذا مااخترناه فى نقل القراءات تبعا لبعض الأجلة والرواة فى ذلك مختلفون.

﴿ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً ﴾ فى شيء من أمورهم إذا كانوا فيما بين أهليهم. ونصب (توصية) على أنه مفعول به ليستطيعون، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا لمقدر ﴿ وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ٥٠ ﴾ إذا كانوا فى خارج ابوابهم بل تبغتهم الصيحة فيموتون حيثما كانوا ويرجعون إلى الله عز وجل لا إلى غيره سبحانه. وقرأ ابن محيصن (يرجعون) بالبناء للمفعول والضمائر للقائلين (متى هذا الوعد) لا من حيث أعيانهم أعنى أهل مكة الذين كانوا وقت النزول بل لمنكرى البعث مطلقا ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ﴾ هى النفخة الثانية بينها وبين الأولى أربعون أى ينفخ فيه، وصيغة الماضى للدلالة على تحقق الوقوع.

وقرأ الأعرج (الصور) بفتح الواو وقد مر الكلام فى ذلك ﴿ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ ﴾ أى القبور جمع

جدث بفتحتين، وقرئ بالفاء بدل الثاء والمعنى واحد ﴿ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ﴾ مالك أمرهم ﴿ يَنسِلُونَ ٥١ ﴾ يسرعون بطريق الاجبار لقوله تعالى (لدينا محضرون) قيل: وذكر الرب للاشارة إلى إسراعهم بعد الاساءة إلى من أحسن إليهم حين اضطروا إليه، ولامنافاة بين هذه الآية وقوله تعالى (فاذاهم قيام ينظرون) لجواز اجتماع القيام والنظر والمشى أو لتقارب زمان القيام ناظرين وزمان الاسراع فى المشى. وقرأ ابن أبى إسحق . وأبو عمرو بخلاف عنه بضم السين ﴿ قَالُوا ﴾ أى فى ابتداء بعثهم من القبور ﴿ يَا وَيْلَنَا ﴾ أى هلا كنا أحضر فهذا أوانك وقيل أى ياقومنا أنظروا ويلنا وتعجبوا منه، وعلى حذف المنادى قيل وى كلمة تعجب ولنا بيان ونسب للكوفيين وليس بشيء.

وقرأ ابن أبى ليلى ياويلتنا بتاء التأنيث، وعنه أيضا (ياويلتى) بتاء بعدها ألف بدل من ياء الاضافة، والمراد أن كل واحد منهم يقول ياويلتى ﴿ مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ﴾ أى رقادنا على أنه مصدر ميمى أو محل رقادنا على أنه اسم مكان ويراد بالمفرد الجمع أى مراقدنا. وفيه تشبيه الموت بالرقاد من حيث عدم ظهور الفعل والاستراحة من الأفعال الاختيارية، ويجوز أن يكون المرقد على حقيقته والقوم لاختلاط عقولهم ظنوا أنهم كانوا نياما ولم يكن لهم إدراك لعذاب القبر لذلك فاستفهموا عن موقظهم، وقيل سموا ذلك مرقدا مع علمهم بما كانوا يقاسون فيه من العذاب لعظم ماشاهدوه فكأن ذلك مرقد بالنسبة إليه، فقد روى أنهم إذا عاينوا جهنم ومافيها من ألوان العذاب يرون ماكانوا فيه مثل النوم فى جنبها فيقولون ذلك.

وأخرج الفريابى . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن أبى بن كعب أنه قال: ينامون قبل البعث نومة، وأخرج هؤلاء ما عدا ابن جرير عن مجاهد قال: للكفار هجعة يجدون فيها طعم النوم قبل يوم القيامة فاذا صيح بأهل القبور يقولون (ياويلنا من بعثنا من مرقدنا) وروى عن ابن عباس أن الله تعالى يرفع عنهم العذاب بين النفختين فيرقدون فاذا بعثوا بالنفخة الثانية وشاهدوا الأهوال قالوا: ذلك.

وفى البحر أن هذا غير صحيح الاسناد واختار أن المرقد استعارة عن مضجع الموت.

وقرأ أمير المؤمنين علي. وابن عباس. والضحاك. وأبو نهيك (من بعثنا) بمن الجارة والمصدر المجرور وهو متعلق بويل أو بمحذوف وقع حالا منه . ونحوه فى الخبر . ويلي عليك وويلي منك يارجل . ومن الثانية متعلقة ببعث.

وعن ابن مسعود أنه قرأ (من أهبنا) بمن الاستفهامية وأهب بالهمز من هب من نومه إذا انتبه وأهببته أنا أى أنبهته.

وعن أبى أنه قرأ (هبنا) بلا همز قال ابن جنى : وقراءة ابن مسعود أقيس فهبنى بمعنى أيقظنى لم أر لها أصلا ولا مر بنا فى اللغة مهبوب بمعنى موقظ اللهم إلا أن يكون حرف الجر محذوفا أى هب بنا أى أيقظنا ثم حذف وأوصل الفعل، وليس المعنى على من هب فهبينا معه وإنما معناه من أيقظنا. وقال البيضاوى: هبنا بدون الهمز بمعنى أهبنا بالهمز، وقرئ (من هبنا) بمن الجارة والمصدر من هب يهب ﴿ هَٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ ﴾ جملة من مبتدا وخبر ﴿ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ٥٢ ﴾ عطف على مافى حيز ما، وعطفه على الجملة الاسمية أو جعله حالا بتقدير قد بدونه خلاف الظاهر، وما موصولة محذوفة العائد أى هذا الذى وعده الرحمن والذى صدقه المرسلون أى صدق فيه من قولهم صدقت زيدا الحديث أى صدقته فيه ومنه قولهم صدقنى سن بكره أو مصدرية أى هذا وعد الرحمن وصدق المرسلين على تسمية الموعود والمصدوق فيه بالوعد والصدق، وهو على ماقيل جواب

من جهته عز وجل على ما قال الفراء من قبل الملائكة وعلى ما قال قتادة ومجاهد من قبل المؤمنين؛ وكان الظاهر أن يجابوا بالفاعل لأنه الذي سألوا عنه بأن يقال الرحمن أو الله بعثكم لكن عدل عنه إلى ما ذكر تذكيراً لكفرهم وتقريعاً لهم عليه مع تضمنه الاشارة إلى الفاعل ،وذكر غير واحد أنه من الأسلوب الحكيم على أن المعنى لا تسألوا عن الباعث فان هذا البعث ليس كبعث النائم وان ذلك ليس مما يهمكم الآن وانما الذي يهمكم أن تسألوا ما هذا البعث ذو الأهوال والافزاع، وفيه من تقريعهم ما فيه ■

وزعم الطيبي أن ذكر الفاعل ليس بكاف في الجواب لأن قولهم (من بعثنا من مرقدنا) حكاية عن قولهم ذلك عند البعث بعد ما سبق من قولهم (متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) فلا بد في الجواب من قول مضمن معنيين فكان مقتضى الظاهر أن يقال بعثكم الرحمن الذي وعدكم البعث وأنبأكم به الرسل لكن عدل إلى ما يشعر بتكذيبهم ليكون أهول وفى التقريع أدخل، وهو وارد على الأسلوب الحكيم وفى دعوى عدم كفاية ذكر الفاعل فى الجواب نظر ، وفى ايثارهم اسم الرحمن قيل اشارة الى زيادة التقريع من حيث أن الوعد بالبعث من آثار الرحمة وهم لم يلقوا له بالا ولم يلتفتوا اليه وكذبوا به ولم يستعدوا لما يقتضيه، وقيل آثره المجيبون من المؤمنين لما أن الرحمة قد غمرتهم فهى نصب أعينهم، واختصاص رحمة الرحمن بما يكون فى الدنيا ورحمة الرحيم بما يكون فى الأخرى ممنوع فقد ورد يارحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما ■

وقال ابن زيد: هذا الجواب من قبل الكفار على أنهم أجابوا أنفسهم حيث تذكروا ماسمعوه من المرسلين عليهم السلام أو أجاب بعضهم بعضا ، وآثروا اسم الرحمن طمعا فى أن يرحمهم وهيهات ليس لكافر نصيب يومئذ من رحمته عزوجل، وجوز الزجاج كون (هذا) صفة لمرقدنا لتأويله بمشتق فيصح الوقف عليه، وقد روى عن حفص أنه وقف عليه وسكت سكتة خفيفة لحكاية اجماع القراء على الوقف على (مرقدنا) غير تامة، وما مبتدأ محذوف الخبر أى حق أو مبتدأ خبره محذوف أى هو أو هذا ما وعد، وفيه من البديع صنعة التجاذب وهو أن تكون كلمة محتملة أن تكون من السابق وأن تكون من اللاحق، ومثله كما قال الشيخ الاكبر قدس سره فى تفسيره (١) المسمى بايجاز البيان فى الترجمة عن القرآن ومن خطه الشريف نقلت (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) الآية بعد قوله تعالى (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين) وقوله تعالى (فيه هدى- بعد- لاريب) فليحفظ ﴿ إنْ كَانَتْ ﴾ أى ماكانت الفعلة أو النفخة التى حكيت آنفا ﴿ الَّاصَيْحَةً وَاحِدَةً ﴾ حصلت من نفخ اسرافيل عليه السلام فى الصور ▪ وقيل : هى قول اسرائيل عليه السلام أيتها العظام النخرة والاوصال المتقطعة والشعور المتمزقة ان الله يأمركن أن تجتمعن لفصل القضاء. وقرىء برفع (صيحة) ومر توجيهها ﴿ فَاِذَاهُمْ جَمِيعٌ ﴾ مجموع ﴿ لَدَيْنَا ﴾ عندنا وفى محل حكمنا وانقطاع التصرف الظاهرى من غيرنا ﴿ مُحْضَرُونَ ٥٣ ﴾ لفصل الحساب من غير لبث ماطرفة عين، وفيه من تهوين أمر البعث والحشر والايذان باستغنائهما عن الاسباب مالا يخفى ▪

﴿ فَالْيَوْمَ ﴾ الحاضر أو المعهود وهو يوم القيامة الدال نفخ الصور عليه، وانتصب على الظرف والعامل فيه قوله تعالى ﴿ لَاتُظْلَمُ نَفْسٌ ﴾ من النفوس برة كانت أو فاجرة ﴿ شَيْئًا ﴾ من الظلم فهو نصب على المصدرية أو شيئا

(١) وهو على اسلوب تفاسير المفسرين دون أهل التأويل اهـ

من الاشياء على أنه مفعول به على الحذف والايصال ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٥٤﴾ أى الاجزاء ما كنتم تعملونه فى الدنيا على الاستمرار من الكفر والمعاصى فالكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه للتنبيه على قوة التلازم والارتباط بينهما كأنهما شىء واحد أو الا بما كنتم تعملونه أى بمقابلته أو بسببه ، وقيل: لاتجزون إلا النفس ما كنتم تعملونه بأن يظهر بصورة العذاب، وهذا حكاية عما يقال للكافرين حين يرون العذاب المعد لهم تحقيقا للحق وتقريعا لهم، واستظهر أبو حيان أن الخطاب يعم المؤمنين بأن يكون الكلام اخبارا من الله تعالى عما لأهل المحشر على العموم كما يشير اليه تنكير (نفس) واختاره السكاكى . وقيل: عليه يأباه الحصر لأنه تعالى يوفى المؤمنين أجورهم ويزيدهم من فضله أضعافا مضاعفة. ورد بان المعنى أن الصالح لاينقص ثوابه والطالح لا يزاد عقابه لأن الحكمة تأبى ماهو على صورة الظلم اما زيادة الثواب ونقص العقاب فليس كذلك أو المراد بقوله تعالى (ولا تجزون الاما كنتم تعملون) إنكم لاتجزون الا من جنس عملكم إن خيرا فخير وإن شرا فشر ه

وقوله تعالى ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ ٥٥﴾ على تقدير كون الخطاب السابق خاصا بالكفرة من جملة ما سيقال لهم يومئذ زيادة لحسرتهم وندامتهم فان الاخبار بحسن حال أعدائهم اثر بيان سوء حالهم مما يزيدهم مساءة على مساءة وفى حكاية ذلك مزجرة لهؤلاء الكفرة عما هم عليه ومدعاة الى الاقتداء بسيرة المؤمنين ، وعلى تقدير كونه عاما ابتداء كلام واخبار لنا بما يكون فى يوم القيامه إذا صار كل الى ما أعد لهم من الثواب والعقاب . والشغل هو الشأن الذى يصد المرء ويشغله عما سواه من شؤنه لكونه أهم عنده من الكل اما لايجابه كمال المسرة أو كمال المساءة والمراد ههنا هو الأول ، وتنكيره للتعظيم كأنه شغل لا يدرك كنهه، والمراد به ما هم فيه من النعيم الذى شغلهم عن كل ما يخطر بالبال ،وعن ابن عباس . وابن مسعود . وقتادة هو افتضاض الأبكار وهو المروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ، وفى رواية أخرى عن ابن عباس ضرب الأوتار وقيل السماع وروى عن وكيع . وعن ابن كيسان التزاور، وقيل ضيافة الله تعالى وهى يوم الجمعة فى الفردوس الأعلى عند كثيب المسك وهناك يتجلى سبحانه لهم فيرونه جل شأنه جميعا، وعن الحسن نعيم شغلهم عما فيه أهل النار من العذاب . وعن الكلبى شغلهم عن أهاليهم من أهل النار لا يذكرونهم لئلا يتنغصوا، ولعل التعميم أولى ه

وليس مراد أهل هذه الأقوال بذلك حصر شغلهم فيما ذكروه فقط بل بيان أنه من جملة أشغالهم، وتخصيص كل منهم كلا من تلك الأمور بالذكر محمول على اقتضاء مقام البيان إياه، وأفرد الشغل باعتبار أنه نعيم وهو واحد بهذا الاعتبار ، والجار مع مجروره متعلق بمحذوف وقع خبرا لإن و(فاكهون) خبر ثان لها وجوز أن يكون هو الخبر و(فى شغل) متعلق به أو حال من ضميره ، والمراد بفاكهون على ما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . عن ابن عباس فرحون ، وأخرجوا عن مجاهد أن المعنى يتعجبون بما هم فيه ه

وقال أبو زيد : الفاكه الطيب النفس الضحوك ولم يسمع له فعل من الثلاثى ، وقال أبو مسلم : إنه مأخوذ من الفكاهة بالضم وهى التحدث بما يسر، وقيل التمتع والتلذذ قيل (فاكهون) ذووا فاكهة نحو لابن وتامر ه

وظاهر صنيع أبى حيان اختياره، والتعبير عن حالهم هذه بالجملة الاسمية قبل تحققها لتنزيل المترقب المتوقع منزلة الواقع للايذان بغاية سرعة تحققها ووقوعها ، وفيه على تقدير خصوص الخطاب زيادة لمساءة المخاطبين ه

وقرأ الحرميان . وأبو عمرو (شغل) بضم الشين وسكون الغين وهى لغة فى شغل بضمتين للحجازيين كما قال الفراء ه

وقرأ مجاهد . وأبو السمال . وابن هبيرة فيما نقل عنه ابن خالويه بفتحتين، ويزيد النحوى . وابن هبيرة أيضا فيما نقل عنه أبو الفضل الرازى بفتح الشين وإسكان العين وهما لغتان أيضا فيه ■

وقرأ الحسن . وأبو جعفر . وقتادة . وأبو حيوة . ومجاهد . وشيبة . وأبو رجاء . ويحيى بن صبيح . ونافع فى رواية (فكهون) جمع فكه كحذر وحذرون وهو صفة مشبهة تدل على المبالغة والثبوت، وقرأ طلحة. والأعمش (فاكهين) بالألف وبالياء نصبا على الحال (١) و(فى شغل) هو الخبر، وقرئ (فكهين) بغير ألف وبالياء كذلك ، وقرئ (فكهون) بفتح الفاء وضم الكاف وفعل بضم العين من أوزان الصفة المشبهة كنطس وهو الحاذق الدقيق النظر الصادق الفراسة . وقوله تعالى: ﴿هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ ٥٦﴾ استئناف مسوق لبيان كيفية شغلهم وتفكههم وتكميلها بما يزيدهم بهجة وسرورا من شركة أزواجهم، فهم مبتدأ و(أزواجهم) عطف عليه و(متكئون) خبر والجار إذ صلة لقيل قدما عليه لمراعاة الفواصل أو هو والجاران بما تعلقا به من الاستقرار أخبار مترتبة ، وجوز أن يكون الخبر هو الظرف الأول والظرف الثانى متعلق بمتكئون وهو خبر مبتدأ محذوف أى هم متكئون على الأرائك أو الظرف متعلق بمحذوف خبر مقدم و(متكئون) مبتدأ مؤخر والجملة على الوجهين استئناف بيانى، وقيل (هم) تأكيد للمستكن فى خبر إن أعنى فاكهون أو فى شغل .

ومنعه بعضهم زعما منه أن فيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بأجنبى و(متكئون) خبر آخر لها و(على الأرائك) متعلق به وكذا (فى ظلال) أو هو متعلق بمحذوف هو حال من المعطوف والمعطوف عليه ، ومن جوز مجىء الحال من المبتدأ جوز هذا الاحتمال على تقدير أن يكون (هم) مبتدأ أيضا، والظلال جمع ظل وجمع فعل على فعال كثير كشعب وشعاب وذئب وذئاب، ويحتمل أن يكون جمع ظلة بالضم كقبة وقباب وبرمة وبرام، وأيد بقراءة عبد الله . والسلمى . وطلحة . وحمزة . والكسائى (فى ظلل) بضم ففتح فإنه جمع ظلة لا ظل والأصل توافق القراءات . ومنذر بن سعيد يقول: جمع ظلة بالكسر وهى لغة فى ظلة بالضم فيكون كلقحة ولقاح وهو قليل ■

وفسر الإمام الظل بالوقاية عن مظان الألم ؛ ولأهل الجنة من ظل الله تعالى ما يقيهم الأسواء والجمع باعتبار ما لكل واحد منهم من ذلك أو هو متعدد للشخص الواحد باعتبار تعدد ما منه الوقاية. ويحتمل أنه جمع باعتبار كونه عظيم الشأن جليل القدر كجمع اليد بمعنى القدرة على قول فى قوله تعالى: (والسماء بنيناها بأيد) ■

وفسر أبو حيان الظلال جمع ظلة بالملابس ونحوها من الأشياء التى تظل كالستور ، وأقول قال ابن الأثير: الظل الفىء الحاصل من الحاجز بينك وبين الشمس أى شىء كان، وقيل هو مخصوص بما كان منه إلى زوال الشمس وما كان بعده فهو الفىء، وأنت تعلم أن الظل بالمعنى الذى تعتبر فيه الشمس لا يتصور فى الجنة إذ لا شمس فيها، ومن هنا قال الراغب: الظل ضد الضح وهو أعم من الفىء فإنه يقال ظل الليل وظل الجنة، وجاء فى ظلها ما يدل على أنه كالظل الذى يكون فى الدنيا قبل طلوع الشمس، فقد روى ابن القيم فى حادى الأرواح عن ابن عباس أنه سئل ما أرض الجنة؟ قال: مرمرة بيضاء من فضة كأنها مرآة قيل: ما نورها؟ قال: ما رأيت الساعة التى قبل طلوع الشمس فذلك نورها إلا أنها ليس فيها شمس ولا زمهرير، وذكر ابن عطية نحو هذا لكن لم يعزه. وتعقبه أبو حيان بأنه يحتاج إلى نقل صحيح وكيف يكون ذلك وفى الحديث ما يدل على أن حوراء من حور الجنة

---

(١) فى الظرف أى من المستكن اه

لو ظهرت لأضاءت منها الدنيا أو نحو من هذا ، ويمكن الجواب بأن المراد تقريب الأمر لفهم السائل وإيضاح الحال بما يفهمه أو بيان نورها فى نفسها لا الأعم منه ومما يحصل فيها من أنوار سكانها الحور العين وغيرهم،

نعم نورها فى نفسها أتم من نور الدنيا قبل طلوع الشمس كما يومىء اليه ما أخرجه ابن ماجه عن أسامة قال: «قال رسول الله ﷺ : ألا هل مشمر للجنة فان الجنة لا خطر لها أى لا عدل ولا مثل وهى ورب الكعبة نور يتلألأ » الحديث، ويجوز حمل الظلال جمع ظل هنا على هذا المعنى وجمعه للتعدد الاعتبارى، ويجوز حمل الظل على العزة والمناعة فانه قد يعبر به عن ذلك وبهذا فسر الراغب قوله تعالى: (إن المتقين فى ظلال وعيون) وهو غير معنى الوقاية عن مظان الألم الذى ذكره الامام ، ويجوز حمله على أنه جمع ظلة على الستور التى تكون فوق الرأس من سقف وشجر ونحوهما ووجود ذلك فى الجنة مما لا شبهة فيه فقد جاء فى الكتاب وصح فى السنة أن فيها غرفا وهى ظاهرة فيما كان ذا سقف بل صرح فى بعض الأخبار بالسقف وجاء فيها أيضا ما هو ظاهر فى أن فيها شجرا مرتفعا يظل من تحته ، وقد صح من رواية الشيخين أنه ﷺ قال : «إن فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها فاقرؤا إن شئتم (وظل ممدود)» وأخرج ابن أبى الدنيا عن ابن عباس أنه قال الظل الممدود شجرة فى الجنة على ساق قدر ما يسير الراكب المجد فى ظلها مائة عام فى كل نواحيها يخرج إليها أهل الجنة أهل الغرف وغيرهم فيتحدثون فى ظلها الخبر، وابن الأثير يقول: معنى فى ظلها فى ذراها وناحيتها ، وكان هذا لدفع أنها تظل من الشمس أو نحوها . و(الأرائك) جمع أريكة وهو السرير فى قول، وقيل : الوسادة حكاه الطبرسى. وقال الزهرى: كل ما اتكىء عليه فهو أريكة، وقال ابن عباس: لا تكون أريكة حتى يكون السرير فى الحجلة فان كان سرير بغير حجلة لا تكون أريكة وإن كانت حجلة بغير سرير لم تكن أريكة فالسرير والحجلة أريكة . وفى حادى الأرواح لا تكون أريكة إلا أن يكون السرير فى الحجلة وأن يكون على السرير فراش، وفى الصحاح الأريكة سرير منجد مزين فى قبة أو بيت، وقال الراغب: الأريكة حجلة على سرير والجمع أرائك، وتسميتها بذلك إما لكونها فى الأرض متخذة من أراك وهو شجر معروف أو لكونها مكانا للاقامة من قولهم أرك بالمكان أروكا ، وأصل الأروك الاقامة على رعى الأراك ثم تجوز به فى غيره من الاقامات .

وبالجملة إن كلام الأكثرين يدل على أن السرير وحده لا يسمى أريكة نعم يقال للمتكىء على أريكة متكىء على سرير فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى : (متكئين على سرر مصفوفة) لجواز أن تكون السرر فى الحجال فتكون أرائك، ويجوز أن يقال: إن أهل الجنة تارة يتكئون على الأرائك وأخرى يتكئون على السرر التى ليست بأرائك . وسيأتى إن شاء تعالى ما ورد فى وصف سررهم رزقنا الله تعالى وإياكم الجلوس على هاتيك السرر والاتكاء مع الأزواج على الأرائك . والظاهر أن المراد بالأزواج أزواجهم المؤمنات اللاتى كن لهم فى الدنيا ، وقيل أزواجهم اللاتى زوجهم الله تعالى إياهن من الحور العين، ويجوز فيما يظهر أن يراد الأعم من الصنفين ومن المؤمنات اللاتى متن ولم يتزوجن فى الدنيا فزوجهن الله تعالى فى الجنة من شاء من عباده بل الأعم من ذلك كله ومن المؤمنات اللاتى تزوجن فى الدنيا بأزواج ماتوا كفارا فأدخلوا النار مخلدين فيها وأدخلن الجنة كامرأة فرعون فقد جاء فى الأخبار أنها تكون زوجة نبينا ﷺ وجوز أن يكون المراد بأزواجهم أشكالهم فى الاحسان وأمثالهم فى الايمان كما قال سبحانه :(وآخر من شكله أزواج) وقريب منه ما قيل

المراد به أخلاؤهم كما في قوله تعالى : (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) وقيل يجوز أن يراد به ما يعم الاشكال والاخلاء. ومن سمعت أولاء وأنت تعلم بعد إرادة ذلك وكذا إرادة الاشكال أو الاخلاء بالخصوص

﴿لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ﴾ بيان لما يتمتعون به في الجنة من المآكل والمشارب وما يتلذذون به من الملاذ الجسمانية والروحانية بعد بيان مالهم فيها من مجالس الانس ومحافل القدس تكميلا لبيان كيفية ماهم فيه من الشغل والبهجة كذا قيل ، ويجوز أن يكون استئنافا بيانيا وقع جواب سؤال نشأ مما يدل عليه الكلام السابق من اشتغالهم بالانس واتكائهم على الأرائك عدم تعاطيهم أسباب المأكل والمشرب فكأنه قيل: إذا كان حالهم ماذكر فكيف يصنعون في أمر مأكلهم ؟ فأجيب بقوله سبحانه : (لهم فيها فاكهة) وهو مشير إلى أن لهم من المأكل مالهم على أتم وجه ، وأفيد أن فيه إشارة إلى أنه لاجوع هناك وليس الأكل لدفع ألم الجوع وإنما مأكولهم فاكهة ولو كان لحما، والتنوين للتفخيم أي فاكهة جليلة الشأن، وفي قوله سبحانه : (لهم فيها فاكهة) دون يأكلون فيها فاكهة إشارة إلى كون زمام الاختيار بايديهم وكونهم مالكين قادرين فان شاؤا أكلوا وإن شاؤا أمسكوا ه

﴿وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ ٥٧﴾ أي مايدعون به لانفسهم أي لهم كل مايطلبه أحد لنفسه لانهم يطلبون فانه حاصل كما إذا سألك أحد فقلت: لك ذلك تعني فلم تطلب أولهم مايطلبون بالفعل على أن هناك طلبا وإجابة لأن الغبطة بالاجابة توجب اللذة بالطلب فانه مرتبة سنية لاسيما والمطلوب منه والمجيب هو الله تعالى الملك الجليل جل جلاله وعم نواله ، فيدعون من الدعاء بمعنى الطلب ، وأصله يدتعيون على وزن يفتعلون سكنت الياء بعد أن ألقيت حركتها على ماقبلها وحذفت لسكونها وسكون الواو بعدها، وقيل بل ضمت العين لأجل واو الجمع ولم يلق حركة الياء عليها وإنما حذفت استثقالا ثم حذفت الياء لالتقاء الساكنين فصار يدتعون فقلبت التاء دالا وأدغمت، وافتعل بمعنى فعل الثلاثي كثير ومنه اشتوى بمعنى شوى واجتمل بمعنى جمل أي أذاب الشحم ه

قال لبيد : فاشتوى (١) ليلة ريح واجتمل ه و(لهم) خبر مقدم وما مبتدأ مؤخر وهي موصولة والجملة بعدها صلة والعائد محذوف وهو إما ضمير مجرور أو ضمير منصوب على الحذف والايصال ه وجوز أن تكون مانكرة موصوفة وأن تكون مصدرية فالمصدر (٢) حينئذ مبتدأ وهو خلاف الظاهر، والجملة عطف على الجملة قبلها، وعدم الاكتفاء بعطف (ما) على (فاكهة) لئلا يتوهم كونها عبارة عن توابع الفاكهة ومتمماتها ه

وجوز أن يكون (يدعون) من الافتعال بمعنى التفاعل كارتموه بمعنى تراموه أي لهم مايتداعون، والمعنى كل مايصح أن يطلبه أحد من صاحبه فهو حاصل لهم أو ما يطلبه بعضهم من بعض بالفعل لما في ذلك من التحاب. وأن يكون من الافتعال على ماسمعت أولا إلا أن الادعاء بمعنى التمني ه

قال أبو عبيدة: العرب تقول ادع على ماشئت بمعنى تمن علي، وتقول فلان في خير ماادعى أي تمنى أي لهم مايتمنون ، قال الزجاج: وهو مأخوذ من الدعاء أي كل مايدعونه أهل الجنة يأتيهم، وقيل افتعل بمعنى فعل فيدعون بمعنى يدعون من الدعاء بمعناه المشهور أي لهم ما كان يدعون به الله عز وجل في الدنيا من الجنة ودرجاتها ه

وقوله تعالى: ﴿سَلَامٌ﴾ جوز أن يكون بدلا من مابدل بعض من كل ولزوم الضمير غير مسلم، وقوله تعالى :

---

(١) وغلام ارسلته أمه بالوك فبذلنا ماسال . أرسلته فاتاه رزقه فاشتوى الخ اه منه

(٢) قيل إذا جعلت مصدرية فالمصدر بمعني المفعول اه منه

﴿قَوْلاً﴾ مفعول مطلق لفعل محذوف والجملة صفة سلاما، وقوله تعالى ﴿من رَبّ رَحِيمٍ ٨﴾ صفة (قولا) أى سلام يقال لهم قولا من جهة رب رحيم أى يسلم عليهم من جهته تعالى بلا واسطة تعظيما لهم. فقد أخرج ابن ماجه وجماعة عن جابر قال: «قال النبي ﷺ بينا أهل الجنة فى نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فاذا الرب قد أشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا أهل الجنة وذلك قول الله تعالى (سلام قولا من رب رحيم) قال فينظر اليهم وينظرون إليه فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ماداموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم ويبقى نوره وبركته عليهم فى ديارهم» وقيل بواسطة الملائكة عليهم السلام لقوله تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وروى ذلك عن ابن عباس وعلى الأول الأكثرون، وأما ماقيل ان ذلك سلام الملائكة على المؤمنين عند الموت فليس بشيء، والبدلية المذكورة مبنية على أن ماعامة.

وجوز أن يكون بدل كل من كل على تقدير أن يراد بها خاص أو على ادعاء الاتحاد تعظيما، ولا بأس فى إبدال هذه النكرة منها على تقدير موصوليتها لأنها نكرة موصوفة بالجملة بعدها. على أنه يجوز أن يلتزم جواز إبدال النكرة من المعرفة مطلقا من غير قبح. ويجوز أن يكون (سلام) خبر مبتدأ محذوف والجملة بعده صفته أى هو أو ذلك سلام يقال قولا من رب رحيم، والضمير لما وكذا الاشارة، وجوز أن يكون صفة لما أى لهم مايدعون سالم أو ذو سلامة مما يكره، و(قولا) مصدر مؤكد لقوله تعالى (لهم مايدعون) سلام أى عدة من رب رحيم. وهذه الوصفية على تقدير كون ما نكرة موصوفة ولا يصح على تقدير كونها موصولة للتخالف تعريفا وتنكيرا وأن يكون خبراً لما، و(لهم) متعلق به لبيان الجهة كما يقال لزيد الشرف متوفر أى مايدعون سالم لهم خالص لاشوب فيه، ونصب (قولا) على ماسمعت آنفا.

وفى الكشاف الأوجه أن ينتصب على الاختصاص وهو من مجازه فيكون الكلام جملة مفصولة عما سبق ولا ضير فى نصب النكرة على ذلك. وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى ولهم سلام يقال قولا من رب رحيم. وقدر الخبر مقدما لتكون الجملة على أسلوب أخواتها لا ليسوغ الابتداء بالنكرة فان النكرة موصوفة بالجملة بعدها. وظاهر كلامهم تقدير العاطف أيضا ويمكن أن لا يقدر، وفصل الجملة على ماقيل لأنها كالتعليل لما تضمنته الآى قبلها فان سلام الرب الرحيم منشأ كل تعظيم وتكريم، وجوز على تقدير كونه مبتدأ تقدير الخبر المحذوف عليهم. وقال الامام: فيكون ذلك اخبارا من الله تعالى فى الدنيا كأنه سبحانه حكى لنا وقال جل شأنه (إن أصحاب الجنة فى شغل) ثم لما كمل بيان حالهم قال (سلام عليهم) وهذا كما قال سبحانه (سلام على نوح وسلام على المرسلين) فيكون جل وعلا قد أحسن إلى عباده المؤمنين كما أحسن إلى عباده المرسلين ثم قال: وهذا وجه مبتكر جيد مايدل عليه فنقول: أو نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعا من الالتفات حيث قال تعالى لهم كذا وكذا ثم قال سبحانه (سلام عليكم) اهـ. ووجه الابتداء بسلام فى مثل هذا التركيب موصوفا كان أم لا معروف عند أصاغر الطلبة. وقرأ محمد بن كعب القرظى (سلم) بكسر السين وسكون اللام ومعناه سلام. وقال أبو الفضل الرازى: مسالم لهم أى ذلك مسالم وليس بذاك.

وقرأ أبى. وعبدالله. وعيسى. والغنوى (سلاما) بالنصب على المصدر أى يسلم عليهم سلاما أو على الحال من ضمير ما فى الخبر أو منها على القول بجواز مجيء الحال من المبتدأ أى ولهم مرادهم خالصا.

﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ ٥٩﴾ أى انفردوا عن المؤمنين إلى مصيركم من النار . وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة أى اعتزلوا عن كل خير ، وعن الضحاك لكل كافر بيت من النار يكون فيه لا يرى ولا يرى أى على خلاف ما للمؤمنين من الاجتماع مع من يحبون، ولعل هذا بعد زمان من أول دخولهم فلا ينافى عتاب بعضهم بعضا الوارد فى آيات أخر كقوله تعالى (وإذ يتحاجون فى النار) ويحتمل أنه أراد لكل صنف كافر كاليهود والنصارى . وجوز الامام كون الأمر أمر تكوين كما فى (كن فيكون) على معنى أن الله تعالى يقول لهم ذلك فتظهر عليهم سيماء يعرفون بها كما قال سبحانه (يعرف المجرمون بسيماهم) ولا يخفى بعده، والجملة عطفا ما على الجملة السابقة المسوقة لبيان أحوال أصحاب الجنة من عطف القصة على القصة فلا يضر التخالف إنشائية وخبرية ، وكأن تغيير السبك لتخييل كمال التباين بين الفريقين وحاليهما . وإما على مضمر ينساق إليه حكاية حال أصحاب الجنة كأنه قيل اثر بيان كونهم فى شغل عظيم الشأن وفوزهم بنعيم مقيم يقصر عنه البيان فليقروا بذلك عينا وامتازوا عنهم أيها المجرمون .

قاله أبو السعود . وقال الخفاجى: يجوز أن يكون بتقدير ويقال امتازوا على أنه معطوف على يقال المقدر العامل فى قولا وهو أقرب وأقل تكلفا لأن حذف القول وقيام معموله مقامه كثير حتى قيل فيه هو البحر حدث عنه ولا حرج ، وفيه بحث يظهر بأدنى تأمل ، وقيل : إن المذكور من قوله تعالى (إن أصحاب الجنة) إلى هنا تفصيل للمجمل السابق أعنى قوله تعالى : (ولا تجزون الا ما كنتم تعملون) وبنى عليه أن المعطوف عليه متضمن لمعنى الطلب على معنى فليمتز المؤمنون عنكم يا أهل المحشر إلى الجنة وامتازوا عنهم إلى النار ، وتعقبه فى الكشف بأنه ليس بظاهر إذ باحد الامرين غنية عن الآخر ثم قال: والوجه أن المقصود عطف جملة قصة أصحاب النار على جملة قصة أصحاب الجنة وأوثرها هنا الطلب زيادة للتهويل والتعنيف ألا ترى إلى قوله تعالى (اصلوها اليوم) وإن كان لابد من التضمين فالمعطوف أولى بأن يجعل فى معنى الخبر على معنى وأن المجرمون ممتازون منفردون .

وفائدة العدول ما فى الخطاب والطلب من النكتة اهـ ، وما ذكره من حديث اغناء أحد الامرين عن الآخر سهل لكون الامر تقديريا مع أن الامتياز الأول على وجه الاكرام وتحقيق الوعد والآخر على وجه الاهانة وتعجيل الوعيد فيفيد كل منهما ما لا يفيده الآخر ، نعم قال العلامة أبو السعود فى ذلك: إن اعتبار فليمتز المؤمنون واضماره بمعزل عن السداد لما أن المحكى عنهم ليس مصيرهم إلى ما ذكر من الحال المرضية حتى يتسنى ترتيب الامر المذكور عليه بل إنما هو استقرارهم عليها بالفعل، وكون ذلك تنزيل المترقب منزلة الواقع لا يجدى نفعا لأن مناط الاعتبار والاضمار انسياق الافهام اليه وانصباب نظم الكلام عليه فبعد التنزيل المذكور واسقاط الترقب عن درجة الاعتبار يكون التصدى لاضمار شىء يتعلق به اخراجا للنظم الكريم عن الجزالة بالمرة، والظاهر أنه لا فرق فى هذا بين التضمين والاضمار . والذى يغلب على الظن أن ما ذكر لا يفيد أكثر من أولوية تقدير فليقروا عينا على تقدير فليمتازوا فليفهم ، وقال بعض الاذكياء : يجوز أن يكون (امتازوا) فعلا ماضيا والضمير للمؤمنين أى انفرد المؤمنون عنكم بالفوز بالجنة ونعيمها أيها المجرمون ففيه تحسير لهم والعطف حينئذ من عطف الفعلية الخبرية على الاسمية الخبرية ولا منع منه ، وتعقب بانه مع ما فيه من المخالفة للاسلوب المعروف من وقوع النداء مع الامر نحو (يوسف أعرض عن هذا) قليل الجدوى وما ذكره من التحسير يكفى فيه ما قيل من ذكر ما هم عليه من

التنعم وأيضا المأثور يأبى عنه غاية الإباء وهو كالنص فى أن (امتازوا) فعل أمر ولا يكاد يخطر اقارىء ذلك ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ ﴾ من جملة ما يقال لهم بطريق التقريع والالزام والتبكيت بين الامر بالامتياز والامر بمقاساة حر جهنم ، والعهد الوصية والتقدم بامر فيه خير ومنفعة ، والمراد به ههنا ماكان منه تعالى على ألسنة الرسل عليهم السلام من الاوامر والنواهى التى من جملتها قوله تعالى (يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة) الآية ، وقوله تعالى (ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين) وغيرهما من الآيات الواردة فى هذا المعنى ، وقيل : هو الميثاق المأخوذ عليهم فى عالم الذر إذ قال سبحانه لهم (ألست بربكم) وقيل : هو مانصب لهم من الحجج العقلية والسمعية الآمرة بعبادة الله تعالى الزاجرة عن عبادة غيره عز وجل فكأنه استعارة لاقامة البراهين والمراد بعبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس به اليهم ويزينه لهم عبر عنها بالعبادة لزيادة التحذير والتنفير عنها ولوقوعها فى مقابلة عبادته عز وجل ، وجوز أن يراد بها عبادة غير الله تعالى من الآلهة الباطل وإضافتها إلى الشيطان لأنه الآمر بها والمزين لها فالتجوز فى النسبة ، وقرأ طلحة . والهذيل بن شرحبيل الكوفى (إعهد) بكسر الهمزة قاله صاحب اللوامح وقال هى لغة تميم ، وهذا الكسر فى النون والتاء اكثر من بين أحرف المضارعة ، وقال ابن عطية قرأ الهذيل وابن وثاب (ألم إعهد) بكسر الميم والهمزة وفتح الهاء وهى من كسر حرف المضارعة سوى الياء ، وروى عن ابن وثاب (ألم أعهد) بكسر الهاء ويقال عهد وعهد اه

ولعله اراد أن كسر الميم يدل على كسر الهمزة لأن حركة الميم هى الحركة التى نقلت اليها من الهمزة وحذفت الهمزة بعد نقل حركتها لاان الميم مكسورة والهمزة بعدها مكسورة أيضا فتلفظ بها ، وقال الزمخشرى: قرىء (إعهد) بكسر الهمزة وباب فعل كله يجوز فى حروف مضارعته الكسر الا فى الياء و(أعهد) بكسر الهاء وقد جوز الزجاج أن يكون من باب نعم ينعم وضرب يضرب و(احهد) بابدال العين وحدها حاء مهملة و(احد) بابدال الهاء مع ابدال الهاء وادغامها وهى لغة تميم ومنه قولهم دحا محا أى دعها معها وماذكره من قوله: الا فى الياء مبنى على بعض اللغات وعن بعض كلب أنهم يكسرون الياء أيضا فيقولون يعلم مثلا وقوله فى أحهد وأحد لغة بنى تميم هو المشهور ، وقيل : أحهد لغة هذيل وأحد لغة بنى تميم وقولهم دحامحا إما يريدوا به دع هذه القربة مع هذه المرأة أودع هذه المرأة مع هذه القربة ﴿ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ٦٠ ﴾ أى ظاهر العداوة وهو تعليل لوجوب الانتهاء ، وقيل : تعليل للنهى وعداوة اللعين جاءت من قبل عداوته لآدم عليه السلام والنداء بوصف النبوة لآدم كالتمهيد لهذا التعليل والتأكيد لعدم جريهم على مقتضى العلم فهم والمنكرون سواء ﴿ وَأَنِ اعْبُدُونِي ﴾ عطف على (أن لا تعبدوا الشيطان) على أن (أن) فيها مفسرة للعهد الذى فيه معنى القول دون حروفه أو مصدرية حذف عنها الجار أى ألم اعهد اليكم فى ترك عبادة الشيطان وفى عبادتى وتقديم النهى على الامر لما أن حق التخلية التقدم على التحلية قيل : وليتصل به قوله تعالى : ﴿ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٦١ ﴾ بناء على أن الاشارة إلى عبادته تعالى لأنه المعروف فى الصراط المستقيم ، وجعل بعضهم الاشارة إلى ماعهد اليهم من ترك عبادة الشيطان وفعل عبادة الله عز وجل

ورجح بأن عبادته تعالى إذا لم تنفرد عن عبادة غيره سبحانه لاتسمى صراطا مستقيما فتأمل والجملة استئنافية جىء بها لبيان المقتضى للعهد بعبادته تعالى أو للعهد بشقيه والتنكير للمبالغة والتعظيم أى هذا صراط بليغ

فى استقامته جامع لكل مايجب أن يكون عليه واصل لمرتبة يقصر عنها التوصيف والتعريف ولذا لم يقل هذا الصراط المستقيم أو هذا هو الصراط المستقيم وإن كان مفيدا للحصر ، وجوز أن يكون التنكير للتبعيض على معنى هذا بعض الصرط المستقيمة وهو للهضم من حقه على الكلام المنصف، وفيه ادماج التوبيخ على معنى أنه لو كان بعض الصرط الموصوفة بالاستقامة لكفى ذلك فى انتهاجه كيف وهو الاصل والعدة كما قيل :

واقول بعض الناس عنك كناية   خوف الوشاة وأنت كل الناس

وفيه أن المطلوب الاستقامة والامر دائر معها وقليلها كثير ﴿ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا ﴾ استئناف مسوق لتشديد التوبيخ وتأكيد التقريع ببيان عدم اتعاظهم بغيرهم اثر بيان نقضهم العهد فالخطاب لمتأخريهم الذين من جملتهم كفار خصوا بزيادة التوبيخ والتقريع لتضاعف جناياتهم، واسناد الاضلال إلى ضمير الشيطان لأنه المباشر للاغواء ■

والجبل ـ قال الراغب ـ الجماعة العظيمة أطلق عليهم تشبيها بالجبل فى العظم، وعن الضحاك أقل الجبل وهى الأمة العظيمة عشرة آلاف ، وفسره بعضهم بالجماعة وبعض بالأمة بدون الوصف وقيل هو الطبع المخلوق عليه الذى لا ينتقل كأنه جبل وهو هنا خلاف الظاهر ■

وقرأ العربيان والهذيل (جبلا) بضم الجيم واسكان الباء . وقرأ ابن كثير . وحمزة . والكسائى بضمتين مع تخفيف اللام . والحسن . وابن أبى إسحق . والزهرى . وابن هرمز . وعبدالله بن عبيد بن عمير . وحفص ابن حميد بضمتين وتشديد اللام ، والأشهب العقيلى . واليمانى . وحماد بن سلمة عن عاصم بكسر الجيم وسكون الباء ، والأعمش بكسرتين وتخفيف اللام جمع جبلة نحو فطرة وفطر ■ وقرأ أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه • وبعض الخراسانيين (جيلا) بكسر الجيم بعدها ياء آخر الحروف واحد الأجيال وهو الصنف من الناس كالعرب والروم ■

﴿ أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ٦٢ ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أى أكنتم تشاهدون آثار عقوباتهم فلم تكونوا تعقلون أنها لضلالهم أو فلم تكونوا تعقلون شيئا أصلا حتى ترتدعوا عما كانوا عليه كيلا يحيق بكم العذاب الأليم ■

وقرأ طلحة . وعيسى . وعاصم فى رواية عبد بن حميد عنه بياء الغيبة فالضمير للجبل ■

وقوله تعالى: ﴿ هَٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ٦٣ ﴾ استئناف يخاطبون به بعد تمام التوبيخ والتقريع والالزام والتبكيت عند إشرافهم على شفير جهنم أى هذه التى ترونها جهنم التى لم تزالوا توعدون بدخولها على ألسنة الرسل عليهم السلام والمبلغين عنهم بمقابلة عبادة الشيطان ﴿ اصْلَوْهَا الْيَوْمَ ﴾ أمر تحقير وإهانة كقوله تعالى (ذق إنك أنت) الخ أى قاسوا حرها فى هذا اليوم الذى لم تستعدوا له، وقال أبو مسلم: أى صيروا صلاها أى وقودها، وقال الطبرسى : ألزموا العذاب بها وأصل الصلا اللزوم ومنه المصلى الذى يجىء فى أثر السابق للزومه أثره ■

﴿ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ٦٤ ﴾ كفركم المستمر فى الدنيا فالباء للسببية وما مصدرية واحتمال كونها موصولة بعيد ■

﴿ الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ ﴾ كناية عن منعهم من التكلم، ولا مانع من أن يكون هناك ختم على افواههم حقيقة، وجوز أن يكون الختم مستعاراً لمعنى المنع بأن يشبه احداث حالة فى أفواههم مانعة من التكلم بالختم الحقيقى ثم يستعار له الختم ويشتق منه نختم فالاستعارة تبعية أى اليوم نمنع أفواههم من الكلام منعا شبيها بالختم، والأول

أولى فى نظرى ﴿ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٦٥ ﴾ أى بالذى استمروا على كسبه فى الدنيا وكأن الجار والمجرور قد تنازع فيه تكلم وتشهد، ولعل المعنى والله تعالى أعلم تكلمنا أيديهم بالذى استمروا على عمله ولم يتوبوا عنه وتخبرنا به وتقول انهم فعلوا بنا وبواسطتنا كذا وكذا وتشهد عليهم ارجلهم بذلك ه

ونسبة التكليم إلى الايدى دون الشهادة لمزيد اختصاصها بمباشرة الاعمال حتى أنها كثر نسبة العمل اليها بطريق الفاعلية كما فى قوله تعالى (يوم ينظر المرء ماقدمت يداه) وقوله سبحانه (وماعملت أيديهم) وقوله عز وجل (بما كسبت ايدى الناس) وقوله جل وعلا (فبما كسبت ايديكم) إلى غير ذلك ولا كذلك الارجل فكانت الشهادة أنسب بها لما أنها لم تضف اليها الاعمال فكانت كالاجنبية، وكان التكليم انسب بالايدى لكثرة مباشرتها الأعمال واضافتها اليها فكأنها هى العاملة . هذا مع ما فى جمع التكليم مع الختم على الافواه المراد منه المنع من التكلم من الحسن ه

وكأنه سبحانه لما صدر آية النور وهى قوله تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم) بالشهادة وذكر جل وعلا الاعضاء من الاعالى إلى الاسافل أسندها إلى الجميع ولم يخص سبحانه الايدى بالتكليم لوقوعها بين الشهود مع أن مايصدر منها شهادة أيضا فى الحقيقة فان كونها عاملة ليس على الحقيقة بل هى آلة والعامل هو الانسان حقيقة وكان اعتبار الشهادة من المصدر هناك أوفق بالمقام لسبق قصة الافك ومايتعلق بها ولذا نص فيها على الالسنة ولم ينص ههنا عليها بل الآية ساكتة عن الافصاح بامرها من الشهادة وعدمها، والختم على الافواه ليس بعدم شهادتها إذ المراد منه منع المحدث عنهم عن التكلم بألسنتهم وهو أمر وراء تكلم الالسنة انفسها وشهادتها بأن يجعل فيها علم وارادة وقدرة على التكلم فتتكلم هى وتشهد بما تشهد وأصحابها مختوم على افواههم لا يتكلمون ه

ومنه يعلم أن آية النور ليس فيها ماهو نص فى عدم الختم على الافواه، نعم الظاهر هناك أن لاختم وهنا أن لاشهادة من الالسنة ، وعلى هذا الظاهر يجوز أن يكون المحدث عنه فى الآيتين واحدا بأن يختم على افواههم وتنطق ايديهم وأرجلهم أولا ثم يرفع الختم وتشهد السنتهم اما مع تجدد مايكون من الايدى والارجل أو مع عدمه والاكتفاء بما كان قبل منهما وذلك اما فى مقام واحد من مقامات يوم القيامة أو فى مقامين، وليس فى كل من الآيتين مايدل على الحصر ونفى شهادة غير ماذكر من الاعضاء فلا منافاة بينهما وبين قوله تعالى (حتى إذا ماجاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون) فيجوز أن يكون هناك شهادة السمع والابصار والالسنة والايدى والارجل وسائر الاعضاء كما يشعر بهذا ظاهر قوله تعالى والجلود فى آية السجدة لكن لم يذكر بعض من ذلك فى بعض من الآيات اكتفاء بذكره فى البعض الآخر منها أو دلالته عليه بوجه، ويجوز أن يكون المحدث عنه فى كل طائفة من الناس، وقد جعل بعضهم المحدث عنه فى آية السجدة قوم ثمود، وحمل أعداء الله عليهم بقوله تعالى بعد (وحق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والانس) ولا يبعد أن يكون المحدث عنه فى آية النور أصحاب الافك من المنافقين والذين يرمون المحصنات ثم ان آية السجدة ظاهرة فى ان الشهادة عند المجىء إلى النار وآية النور ليس فيها مايدل على ذلك، وأما هذه الآية فيشعر كلام البعض بأن الختم والشهادة فيها بعد خطاب المحدث عنهم بقوله تعالى (هذه جهنم التى كنتم توعدون اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون) فيكون ذلك عند المجىء إلى النار أيضا، قال فى ارشاد العقل السليم: إن قوله تعالى (اليوم نختم) الخ التفات إلى الغيبة للايذان بأن ذكر احوالهم القبيحة استدعى أن يعرض عنهم وتحكى أحوالهم الفظيعة لغيرهم مع مافيه من الايماء إلى أن

ذلك من مقتضيات الختم لأن الخطاب لتلقى الجواب وقد انقطع بالكلية، لكن قال فى موضع آخر: إن الشهادة تتحقق فى موقف الحساب لابعد تمام السؤال والجواب وسوقهم إلى النار، والاخبار ظاهرة فى ذلك ه

أخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم. عن أبى موسى الاشعرى من حديث « يدعى الكافر والمنافق للحساب فيعرض ربه عليه عمله فيجحد ويقول أى رب وعزتك لقد كتب على هذا الملك مالم أعمل فيقول له الملك أما عملت كذا فى يوم كذا فى مكان كذا فيقول لا وعزتك أى رب ماعملته فاذا فعل ذلك ختم على فيه فانى أحسب أول ماتنطق منه فخذه اليمنى ثم تلا اليوم نختم على أفواههم الآية» وفى حديث أخرجه مسلم. والترمذى. والبيهقى عن أبى سعيد. وأبى هريرة مرفوعا « إنه يلقى العبد ربه فيقول الله تعالى له أى فل ألم أكرمك إلى أن قال ﷺ فيقول آمنت بك وبكتابك وبرسولك وصليت وصمت وتصدقت ويثنى بخير مااستطاع فيقول: ألا نبعث شاهدنا عليك فيفكر فى نفسه من الذى يشهد على فيختم على فيه. ويقال لفخذه انطقى فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بعمله » ه

وفى بعض الاخبار مايدل على أن العبد يطلب شاهدا منه فيختم على فيه، أخرج أحمد. ومسلم وابن أبى الدنيا واللفظ له عن أنس فى قوله تعالى (اليوم نختم على أفواههم) قال كنا عند النبى ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه قال: أتدرون مم ضحكت؟ قلنا: لا يارسول الله قال: من مخاطبة العبد ربه يقول: يارب ألم تجرنى من الظلم؟ فيقول: بلى فيقول: إنى لا أجيز على الا شاهدا منى فيقول كفى بنفسك عليك شهيدا وبالكرام الكاتبين شهودا فيختم على فيه ويقال لأركانه انطقى فتنطق باعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام فيقول: بعدا لكن وسحقا فعنكن كنت أناضل » والجمع بالتزام القول بالتعدد فتارة يكون ذلك عند الحساب وأخرى عند النار والقول باختلاف احوال الناس فيما ذكره وماتقدم فى حديث أبى موسى من أن الفخذ اليمنى أول ماتنطق على مايحسب جزم به الحسن ، وأخرج احمد وجماعة عن عقبة بن عامر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول « إن أول عظم من الانسان يتكلم يوم يختم على الافواه فخذه من الرجل الشمال » ثم الظاهر أن التكلم والشهادة بنطق حقيقة وذلك بعد اعطاء الله تعالى الاعضاء حياة وعلما وقدرة فيرد بذلك على من زعم أن البنية المخصوصة شرط فيما ذكر واسناد الختم اليه تعالى دون مابعد قيل لئلا يحتمل الجبر على الشهادة والكلام فدل على أن ذلك باختيار الاعضاء المذكورة بعد اقدار الله تعالى فانه أدل على تفضيح المحدث عنهم ، وهل يشهد كل عضو بما فعل به أو يشهد بذلك وبما فعل بغيره فيه خلاف والثانى أبلغ فى التفظيع ، والعلم بالمشهود به يحتمل أن يكون حصوله بخلق الله تعالى إياه فى ذلك الوقت ولا يكون حاصلا فى الدنيا ويحتمل أن يكون حصوله فى الدنيا بأن تكون الاعضاء قد خلق الله تعالى فيها الادراك فهى تدرك الافعال كما يدركها الفاعل فاذا كان يوم القيامة رد الله تعالى لها ماكان وجعلها مستحضرة لما عملته أولا وأنطقها نطقا يفقهه المشهود عليه، وهذا نحو ماقالوا من تسبيح جميع الاشياء بلسان القال والله تعالى على كل شىء قدير والعقل لايحيل ذلك وليس هو بابعد من خلق الله تعالى فيها العلم والارادة والقدرة حتى تنطق يوم القيامة فمن يؤمن بهذا فليؤمن بذلك، والتشبث بذيل الاستبعاد يجر إلى إنكار الحشر بالكلية والعياذ بالله تعالى أو تأويله بما أوله به الباطنية الذين قتل واحد منهم ـ قال حجة الاسلام الغزالى ـ أفضل من قتل مائة كافر، وعلى هذا تكون الآية من مؤيدات القول بالتسبيح القالى للجمادات ونحوها ، وعلى الاحتمال الأول يؤيد القول بجواز شهادة الشاهد إذا حصل عنده العلم الذى يقطع به بأى وجه حصل وإن لم يشهد ذلك ولا حضره. وقد أفاد الشيخ الاكبر

قدس سره فى تفسيره المسمى بايجاز البيان فى ترجمة القرآن ان قوله تعالى (وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) يفيد جواز ذلك، وذكر فيه أن الشاهد يأثم ان لم يشهد بعلمه، ولا يخفى عليك ما للفقهاء فى المسئلة من الـكلام، وكأن الشهادة على الاحتمال الثانى بعد الاستشهاد بأن يقال للاركان ألم يفعل كذا فتقول بلى فعل *

ويمكن أن تكون بعد أن تؤمر الاركان بالشهادة بأن يقال لها اشهدى بما فعلوا فتشهد معددة افعالهم ، وهذا إما بأن تذكر جميع افعالهم من المعاصى وغيرها غير مميزة المعصية عن غيرها ، وكون ذلك شهادة عليهم باعتبار الواقع لتضمنها ضررهم بذكر ما هو معصية فى نفس الامر، وإما بأن تذكر المعاصى فقط ، وهذا يحتاج إلى التزام القول بأن الاركان تميز فى الدنيا ما كان معصية من الافعال مالم يكن كذلك ولا أظنك تقول به ولم أسمع أن أحدا يدعيه . وذهب بعضهم إلى أن تـكليم الاركان وشهادتها دلالتها على أفعالها وظهور آثار المعاصى عليها بأن يبدل الله تعالى هيآتها بأخرى يفهم منها أهل الحشر ويستدلون بها على ماصدر منهم فجعلت الدلالة الحالية بمنزلة المقالية مجازا ، وفيه أنه لا يصار إلى المجاز مع امكان الحقيقة لاسيما وما يأتى فى سورة السجدة من قوله تعالى (قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ) ظاهر جدا فى النطق القالى والاخبار أظهر وأظهر ، نعم يهون على هذا القول أمر الاستبعاد ولا يكاد يترك لأجله الظواهر العلماء الامجاد ، هذا والآية كالظاهرة فى تـكليف الـكفار بالفروع إذ لو لم يكونوا مـكلفين بها لا فائدة فى شهادة الاعضاء بما كسبوا ، واتمام الحجة عليهم بها وتخصيص ما كسبوا بالـكفر مما لا يكاد يلتفت اليه ولا أظن أن أحدا يقول به بل ربما يدعى تخصيصه بما سوى الـكفر بناء على أنه من أفعال القلب دون الاعضاء التى تشهد لـكن الذى يترجح فى نظرى العموم *

وشهادتها به إما بشهاتها بما يدل عليه من الأفعال البدنية والأقوال اللسانية أو بالعلم الضرورى الذى يخلقه الله تعالى لهـا ذلك اليوم أو بالعلم الحاصل لها بخلق لله تعالى فى الدنيا فتعلمه بواسطة الأفعال والأقوال الدالة عليه أو بطريق آخر يعلمه الله تعالى، وهى ظاهرة فى أن الحشر يكون بأجزاء البدن الأصلية لا ببدن آخر ليس فيه الأجزاء الأصـلية للبدن الذى كان فى الدنيا إذ أركان ذلك البدن لم تـكن الأعمال السيئة معمولة بها فلا يحسن الشهادة بها منها فليحفظ . وقرئ (يختم مبنيا) للمفعول (وتتكلم أيديهم) بتاءين، وقرئ (ولتكلمنا أيديهم ولتشهد أرجلهم) بلام الأمر على أن الله تعالى يأمر الأعضاء بالـكلام والشهادة . وروى عبدالرحمن بن محمد ابن طلحة عن أبيه عن جده طلحة أنه قرأ (ولتكلمنا أيديهم ولتشهد) بلام كى والنصب على معنى لتكليم الأيدى ايانا ولشهادة الأرجل نختم على أفواههم ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ ﴾ بيان أنهم اليوم فى قبضة القدرة ومستحقون للعذاب إلا أنه عز وجل لم يشأ ذلك لحكمته جل وعلا الباهرة، والطمس إزالة الأثر بالمحو، والمعنى لو نشاء الطمس على أعينهم وإزالة ضوئها وصورتها بالكلية بحيث تعود ممسوحة لطمسنا عليها وأذهبنا أثرها*

وجوز أن يراد بالطمس اذهاب الضوء من غير اذهاب العضـو وأثره أى ولو نشاء لأعميناهم، وإيثار صيغة الاستقبال وإن كان المعنى على المضى لافادة أن عدم الطمس على أعينهم لاستمرار عدم المشيئة فان المضارع المنفى الواقع موقع المضى ليس بنص فى إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه *

وقوله تعالى : ﴿ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ ﴾ عطف على (لطمسنا) على الفرض والصراط منصوب بنزع الخافض أى فارادوا الاستباق الى الطريق الواضح المألوف لهم ﴿ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ٦٦ ﴾ أى فكيف يبصرون ذلك الطريق

وجهة السلوك والمقصود إنكارا أبصارهم ، وحاصله لو نشاء لأذهبنا أحداقهم وأبصارهم فلو أرادوا الاستباق وسلوك الطريق الذى اعتادوا سلوكه لايقدرون عليه ولا يبصرونه، وتأويل استبقوا بارادوا الاستباق مما ذهب اليه البعض، وقيل لاحاجة لتأويله فان الأعمى يجوز شروعه فى السباق، ونصب (الصراط) بنزع الخافض ولم ينصب على الظرفية لأنه كالطريق مكان مختص ومثله لاينتصب على الظرفية، وجوز كونه مفعولا به لتضمين استبقوا معنى ابتدروا، ونقل عن الأساس فى قسم الحقيقة (استبقوا الصراط) ابتدروه، قال فى الكشف: فعليه لا تضمين، وادعى بعضهم توهم دعوى أن ذلك معنى حقيقى وصاحب الأساس إنما ذكره فى آخر قسم المجاز والمعنى لو شئنا لفعلنا ما فعلنا فى أعينهم فلو أرادوا الاستباق متبدرين الطريق لايبصرون، وقيل يجوز كونه مفعولا به على أن استبقوا بمعنى سبقوا ويجعل الطريق مسبوقا على التجوز فى النسبة أو الاستعارة المكنية أو على أنه بمعنى جاوزوا، قال فى القاموس: استبق الصراط جاوزه وظاهره أنه حقيقة فى ذلك، وقال غير واحد: هو مجاز والعلاقة اللزوم، والمعنى ولو نشاء لفعلنا مافعلنا فى أعينهم فلو طلبوا أن يخلفوا الصراط الذى اعتادوا المشى فيه لعجزوا ولم يعرفوا طريقا يعنى أنهم لا يقدرون إلا على سلوك الطريق المعتاد دون ماوراءه من سائر الطرق والمسالك كما ترى العميان يهتدون فيما ألفوا وضربوا به من المقاصد دون غيرها ▪ وذهب ابن الطراوة إلى أن الصراط والطريق وما أشبههما من الظروف المكانية ليست مختصة فيجوز انتصابها على الظرفية، وهذا خلاف ماصرح به سيبويه وجعل انتصابها على الظرفية من الشذوذ وأنشد ▪

لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب

والمعنى فى الآية لو انتصب على الظرفية لو نشاء لفعلنا مافعلنا فى أعينهم فلو أرادوا أن يمشوا مستبقين فى الطريق المألوف كما كان ذلك هجيراهم لم يستطيعوا ، وحمل الأعين على ماهو الظاهر منها أعنى الأعضاء المعروفة والصراط على الطريق المحسوس هو المروى عن الحسن . وقتادة، وعن ابن عباس حمل الأعين على البصائر والصراط على الطريق المعقول ▪

أخرج ابن جرير. وجماعة عنه انه قال: ولو نشاء لطمسنا على أعينهم أعميناهم وأضللناهم عن الهدى فانى يبصرون فكيف يهتدون وهو خلاف الظاهر. وقرأ عيسى (فاستبقوا) على الأمر وهو على إضمار القول أى فيقال لهم استبقوا وهو أمر تعجيز إذ لا يمكنهم الاستباق مع طمس الأعين ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ ﴾ أى لحولنا صورهم إلى صور أخرى قبيحة . عن ابن عباس أى لمسخناهم قردة وخنازير ، وقيل : لمسخناهم حجارة وروى ذلك عن أبى صالح، ويعلم من هذا الخلاف أن فى مسخ الحيوان المخصوص لا يشترط بقاء الصورة الحيوانية، وسمى بعضهم قلب الحيوان جماداً رسخا وقلبه نباتا فسخا وخص المسخ بقلبه حيوانا آخر، ومفعول المشيئة على قياس السابق أى ولو نشاء مسخهم على مكانتهم لمسخناهم ﴿ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ ﴾ أى مكانهم كالمقامة والمقام ▪

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال فى معنى الآية لو نشاء لاهلكناهم فى مساكنهم ▪ وقال الحسن . وقتادة. وجماعة المعنى لو نشاء لأقعدناهم وأزمناهم وجعلناهم كسحا لا يقومون. وقرأ الحسن. وأبو بكر (مكاناتهم) بالجمع لتعددهم ﴿ فَمَا اسْتَطَاعُوا ﴾ لذلك ﴿ مُضِيًّا ﴾ أى ذهابا إلى مقاصدهم ﴿ وَلَا يَرْجِعُونَ ٦٧ ﴾

قيل هو عطف على (مضيا) المفعول به لاستطاعوا وهو من باب ـ تسمع بالمعيدى خير من أن تراه ـ فيكون التقدير فما استطاعوا مضيا ولا رجوعا وإلا فمفعول استطاعوا لا يكون جملة، والتعبير بذلك دون الاسم الصريح قيل للفواصل مع الايماء إلى مغايرة الرجوع للمضى بناء على ما قال الامام من أنه أهون من المضى لأنه ينبىء عن سلوك الطريق من قبل والمضى لاينبىء عنه، وقيل لذلك مع الايماء إلى استمرار النفى نظراً إلى ظاهر اللفظ ويكون هناك ترق من جهتين إذا لوحظ ما أومأ اليه الامام، وقيل له مع الايماء إلى أن الرجوع المنفى ما كان عن إرادة واختيار فان اعتبارهما فى الفعل المسند إلى الفاعل أقرب إلى التبادر من اعتبارهما فى المصدر ٭

واقتصر بعضهم فى النكتة على رعاية الفواصل، والامام بعد الاقتصار على رعاية الفواصل فى بيان نكتة العدول عن الظاهر تقصيراً، وقيل هو عطف على جملة ما استطاعوا، والمراد ولا يرجعون عن تكذيبهم لما أنه قد طبع على قلوبهم، وقيل هو عطف على ماذكر إلا أن المعنى ولا يرجعون إلى ما كانوا عليه قبل المسخ وليس بالبعيد ٭

وعلى القولين المراد بالمضى الذهاب عن المكان ونفى استطاعته مغن عن نفى استطاعة الرجوع، وأياما كان فالظاهر أن هذا وكذا ماقبله لو كان لكان فى الدنيا، وقال ابن سلام: هذا التوعد كله يوم القيامة وهو خلاف الظاهر ولا يكاد يصح على بعض الأقوال ٭

وأصل (مضيا) مضوى اجتمعت الواو ساكنة مع الياء فقلبت ياء كما هو القاعدة وأدغمت الياء فى الياء وقلبت ضمة الضاد كسرة لتخف وتناسب الياء. وقرأ أبو حيوة. وأحمد بن جبير الانطاكى عن الكسائى (مضيا) بكسر الميم إتباعا لحركة الضاد كالعتى بضم العين والعتى بكسرها. وقرىء (مضيا) بفتح الميم فيكون من المصادر التى جاءت على فعيل كالرسيم والوجيف والصئى بفتح الصاد المهملة بعدها همزة مكسورة ثم ياء مشددة مصدر صأى الديك أو الفرخ إذا صاح ﴿وَمَنْ نُعَمِّرْهُ﴾ أى نطل عمره ٭

﴿نُنَكِّسْهُ فِى الْخَلْقِ﴾ نقلبه فيه فلا يزال يتزايد ضعفه وانتقاص بنيته وقواه عكس ما كان عليه بدء أمره، وفيه تشبيه التنكيس المعنوى بالتنكيس الحسى واستعارة الحسى له، وعن سفيان أن التنكيس فى سن ثمانين سنة، والحق أن زمان ابتـــداء الضعف وانتقاص البنية يختلف لاختلاف الأمزجة والعوارض كما لايخفى ٭

والكلام عطف على قوله تعالى (ولو نشاء لطمسنا) الخ عطف العلة على المعلول لأنه كالشاهد لذلك ٭

وقرأ جمع من السبعة (ننكسه) مخففا من الانكاس ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ ٦٨﴾ أى أيرون ذلك فلا يعقلون أن من قدر على ذلك يقدر على ماذكر من الطمس والمسخ وأن عدم ايقاعهما لعدم تعلق مشيئته تعالى بهما ٭

وقرأ نافع. وابن ذكوان. وأبو عمرو فى رواية عياش (تعقلون) بتاء الخطاب لجرى الخطاب قبله ٭

﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ﴾ بتعليم الكتاب المشتمل على هذا البيان والتلخيص فى أمر المبدأ والمعاد ﴿الشِّعْرَ﴾ إذ لايخفى على من به أدنى مسكة أن هذا الكتاب الحكيم المتضمن لجميع المنافع الدينية والدنيوية على أسلوب أفحم كل منطيق يباين الشعر ولا مثل الثريا للثرى، أما لفظا فلعدم وزنه وتقفيته، وأما معنى فلأن الشعر تخيلات مرغبة أو منفرة أو نحو ذلك وهو مقر الأكاذيب، ولذا قيل أعذبه أكذبه، والقرآن حكم وعقائد وشرائع، والمراد من نفى تعليمه ﷺ بتعليم الكتاب الشعر نفى أن يكون القرآن شعرا على سبيل الكناية لأن

ماعلمه الله تعالى هو القرآن وإذا لم يكن المعلم شعرا لم يكن القرآن شعرا البتة، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام ليس بشاعر ادماجا وليس هناك كناية تلويحية كما قيل، وهذا رد لما كانوا يقولونه من أن القرآن شعر والنبي ﷺ شاعر وغرضهم من ذلك أن ماجاء به عليه الصلاة والسلام من القرآن افتراء وتخيل وحاشاه ثم حاشاه من ذلك ﴿وَمَا يَنْبَغِى لَهُ﴾ اعتراض لتقرير ماأدمج أى لايليق ولايصلح له ﷺ الشعر لأنه يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن ولأن أحسنه المبالغة والمجازفة والاغراق فى الوصف وأكثره تحسين ماليس بحسن وتقبيح ماليس بقبيح وكل ذلك يستدعى الكذب أو يحاكيه الكذب وجل جناب الشارع عن ذلك كذا قيل.

وقال ابن الحاجب: أى لا يستقيم عقلا أن يقول ﷺ الشعر لأنه لو كان ممن يقوله لتطرقت التهمة عند كثير من الناس فى أن ماجاء به من قبل نفسه وأنه من تلك القوة الشعرية ولذا عقب هذا بقوله تعالى (ويحق القول على الكافرين) لأنه إذا انتفت الريبة لم يبق إلا المعاندة فيحق القول عليهم. وتعقب بأن الايجاز يرفع التهمة وإلا فكونه عليه الصلاة والسلام فى المرتبة العليا من الفصاحة والبلاغة فى النثر ليس بأضعف من قول الشعر فى كونه مظنة تطرق التهمة بل ربما يتخيل أنه أعظم من قول الشعر فى ذلك فلو كانت علة منعه عليه الصلاة والسلام من الشعر ما ذكر لزم أن يمنع من الكلام الفصيح البليغ سدا لباب الريبة ودحضا للشبهة وإعظاما للحجة فحيث لم يكن ذلك اكتفاء بالاعجاز وأن التهمة والريب معه ممالا ينبغى أن يصدر من عاقل ولذا نفى الريب مع أنه وقع علم أن العلة فى أنه عليه الصلاة والسلام لا ينبغى له الشعر شىء آخر، واختار هذا ابن عطية وجعل العلة مافى قول الشعر من التخييل والتزويق للقول وهو قريب مما سمعت أولا، وهو الذى ينبغى أن يعول عليه، وفى الآية عليه دلالة على غضاضة الشعر وهى ظاهرة فى أنه عليه الصلاة والسلام لم يعط طبيعة شعرية اعتناء بشأنه ورفعا لقدره وتبعيدا له ﷺ من أن يكون فيه مبدأ لما يخل بمنصبه فى الجملة.

وإنما لم يعط ﷺ القدرة على الشعر مع حفظه عن إنشائه لأن ذلك سلب القدرة عليه فى الابعاد عما يخل بمنصبه الجليل ﷺ ونظير ما ذكرنا العصمة والحفظ، ويفهم من كلام المواهب اللدنية أن من الناس من ذهب إلى أنه عليه الصلاة والسلام كان له قدرة على الشعر إلا أنه يحرم عليه أن يشعر وليس بذاك، نعم القول بحرمة إنشاء الشعر مقبول ومعناه على القول السابق على ماقيل حرمة التوصل إليه، وقد يقال: لاحاجة إلى التأويل وحرمة الشىء تجامع عدم القدرة عليه، وهل عدم الشعر خاص به عليه الصلاة والسلام أو عام لنوع الأنبياء قال بعضهم هو عام لهذه الآية إذ لا يظهر للخصوص نكتة، وقيل يجوز أن يكون خاصا والنكتة زيادة التكريم لما أن مقامه ﷺ فوق مقام الأنبياء عليهم السلام ويكون الثابت لهم الحفظ عن الانشاء مع ثبوت القدرة عليه وإن صح خبر إنشاء آدم عليه السلام يوم قتل ولده:

تغيرت البلاد ومن عليها ووجه الأرض مغبر قبيح
تغير كل ذى طعم ولون وقل بشاشة الوجه الصبيح

اتضح أمر الخصوص وعلم أن لاحفظ من الانشاء أيضا، ولعل الحفظ حينئذ مما فيه مايشين ويخل بمنصب النبوة مطلقا، والنكتة فى الخصوص ظاهرة على ما نقل عن ابن الحاجب لأن أعظم معجزاته عليه الصلاة

والسلام القرآن فربما تحصل التهمة فيه لو قال ﷺ الشعر وكذلك معجزات الأنبياء عليهم السلام فتأمله

وأياما كان لا يرد أنه عليه الصلاة والسلام قال يوم حنين وهو على بغلته البيضاء وأبو سفيان بن الحرث آخذ بزمامها ولم يبق معه عليه الصلاة والسلام من الناس إلا قليل(١) - أنا النبي لا كذب (٢) أنا ابن عبد المطلب - لأنا لا نسلم أنه شعر فقد عرفوه بأنه الكلام المقفى الموزون على سبيل القصد وهذا مما اتفق له عليه الصلاة والسلام من غير قصد لوزنه ومثله يقع كثيرا فى الكلام المنثور ولا يسمى شعرا ولا قائله شاعراً، ولا يتوهم من انتسابه ﷺ فيه إلى جده دون أبيه دليل القصد لأن النسبة إلى الجد شائعة ولأنه هو الذى قام بتربيته حيث توفى أبوه عليه الصلاة والسلام وهو حمل فحين ولد قام بامره فوق مايقوم الوالد بامر الولد ولأنه كان مشهورا بينهم بالصدق والشرف والعزة فلذا خصه بالذكر ليكون كالدليل على ماقبل أو كمانع آخر من الانهزام ولأن كثيرا من الناس كانوا يدعونه عليه الصلاة والسلام بابن عبد المطلب. ومنه حديث ضمام بن ثعلبة أيكم ابن عبد المطلب على أن منهم من لم يعد الرجز مطلقا وأصـــله ما كان على مستفعلن ست مرات شعرا ولذا يسمى قائله راجزا لا شاعرا، وعن الخليل أن المشطور منه وهو ماحذف نصفه فبقى وزنه مستفعلن ثلاث مرات، والمنهوك وهو ماحذف ثلثاه فبقى وزنه مستفعلن مرتين ليسا بشعر، وفى رواية أخرى عنه أن المجزو وهو ماحذف من كل مصراع منه جزء فبقى وزنه مستفعلن أربع مرات كذلك فقوله ﷺ أنا النبي لا كذب إن كان نصف بيت فهو مجزو فليس بشعر على هذه الرواية وأن فرض أن هناك قصدا وإن كان بيتا تاما فهو فليس منهوك بشعر أيضا على الرواية الأولى وكونه ليس بشعر على قول من لا يرى الرجز مطلقا شعرا ظاهر *

وجاء فى بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام حرك الباء من كذب والمطلب فلا يكون ذلك موزونا فكونه ليس بشعر أظهر وأظهر، والقول بان ضمير (له) للقرآن المعلوم من السياق أى ومايصح للقرآن أن يكون شعرا فيجوز صدور الشعر عنه ﷺ ولا يحتاج إلى توجيه ليس بشيء فانه يكفى فى نفى الشعر عنه عليه الصلاة والسلام قوله سبحانه (وما علمناه الشعر) مع أن الظاهر عود الضمير عليه عليه الصلاة والسلام، وأولى التوجيهات إخراج ذلك من الشعر بانتفاء القصد وبذلك يخرج ماوقع فى القرآن من نظائره منه، وقد ذكرنا لك فيما مر كثيراً منها، وليس فى الآية مايدل على أن النبي ﷺ لا ينبغى له التكلم بشعر قاله بعض الشعراء والتمثل به، وفى الأخبار مايدل على وقوع التكلم بالبيت متزنا نادراً كما روى أنه عليه الصلاة والسلام أنشد بيت ابن رواحة :

يبيت يجـــافى جنبه عن فراشه إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

وإنشاده اياه كذلك مذكور فى البحر، وروى أنه ﷺ أصاب أصبعه الشريفة حجر فى بعض غزواته فدميت فتمثل بقول الوليد بن المغيرة : على ماقاله ابن هشام فى السيرة أو ابن رواحة على ماصححه ابن الجوزى

---

(١) نحو مائة او اثنى عشر او عشرة اه منه

(٢) فيه أشارة الى استحالة الكذب على النبي فكانه قال أنا النبي والنبي لا يكذب فلست بكاذب فيما اقول حتى انهزم وانا متيقن ان الذى وعدنى الله تعالى من النصر حق فلا يجوز على الفرار ثم اشار عليه الصلاة والسلام الى انه لا يليق به من حيث نسبه الجليل الفرار ايضا تدبر اه منه

ما أنت إلا أصبع دميت وفى سبيل الله ما لقيت

وقيل: هو له عليه الصلاة والسلام والكلام فيه كالكلام فى قوله ﷺ أنا النبى الخ إلا أن هذا يحتمل أن يكون مشطورا إذا كان كل من شطريه بيتا وعلى وقوع التكلم بالبيت غير متزن مع احراز المعنى كثيراً كما روى انه عليه الصلاة والسلام أنشد

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك من لم تزود بالأخبار

فقال أبو بكر. رضى الله تعالى عنه ليس هكذا يارسول الله فقال عليه الصلاة والسلام «إنى والله ما أنا بشاعر ولا ينبغى لى» وفى خبر أخرجه أحمد. وابن أبى شيبة عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا استراث الخبر تمثل ببيت طرفة ويأتيك من لم تزود بالأخبار.

وأخرج ابن سعد. وابن أبى حاتم عن الحسن أنه ﷺ كان يتمثل بهذا البيت «كفى بالاسلام والشيب للمرء ناهيا» فقال أبو بكر: أشهد أنك رسول الله ماعلمك الشعر وما ينبغى لك، وأخرج ابن سعيد عن عبدالرحمن بن أبى الزناد أن النبى ﷺ قال للعباس بن مرداس: أرأيت قولك:

أتجعل نهبى ونهب العبيـ د بين الأقرع وعيينة

فقال له أبو بكر: رضى الله تعالى عنه بأبى أنت وأمى يارسول الله ما أنت بشاعر ولا راوية ولا ينبغى لك إنما قال بين عيينة والأقرع، وروى أنه قيل له عليه الصلاة والسلام: من أشعر الناس؟ فقال: الذى يقول:

ألم ترياني كلما جئت طارقا وجدت بها وإن لم تطيب طيبا

وأخرج البيهقى فى سننه بسند فيه مجهول عن عائشة قالت ماجمع رسول الله ﷺ بيت شعر قط إلا بيتا واحدا

تفاءل بما تهوى يكن فلقلما يقال لشىء كان إلا تحقق

قالت عائشة ولم يقل تحققا لئلا يعربه فيصير شعراً، ثم أنه عليه الصلاة والسلام مع هذا لم يكن يحب الشعر ففى مسند أحمد بن حنبل عن عائشة قالت: كان أبغض الحديث اليه ﷺ الشعر، وفى الصحيحين وغيرهما عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال «لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتلىء شعراً» وهذا ظاهر فى ذم الاكثار منه، وما روى عن الخليل أنه قال كان الشعر أحب الى رسول الله ﷺ من كثير من الكلام مناف لما سمعت عن المسند، ولعل الجمع بالتفصيل بين شعر وشعر، وقد تقدم الكلام فى الشعر مفصلا فى سورة الشعراء فتذكره.

﴿إِنْ هُوَ﴾ أى ما القرآن ﴿إِلَّا ذِكْرٌ﴾ أى عظة من الله عز وجل وإرشاد للثقلين كما قال سبحانه: (إن هو إلا ذكر للعالمين) ﴿وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ٦٩﴾ أى كتاب سماوى ظاهر أنه ليس من كلام البشر لما فيه من الاعجاز الذى ألقم من تصدى للمعارضة الحجر ﴿لِيُنْذِرَ﴾ أى القرآن أو الرسول عليه الصلاة والسلام، ويؤيده قراءة نافع. وابن عامر (لتنذر) بتاء الخطاب. وقرأ اليمانى (لينذر) مبنيا للمفعول ونقلها ابن خالويه عن الجحدرى وقال: عن أبى السمال. واليمانى أنهما قرءا (لينذر) بفتح الياء والذال مضارع نذر بالشىء بكسر الذال إذا علم به.

﴿مَنْ كَانَ حَيًّا﴾ أى عاقلا كما أخرج ذلك ابن جرير. والبيهقى فى شعب الايمان عن الضحاك، وفيه استعارة

مصرحة بتشبيه العقل بالحياة أو مؤمنا بقرينة مقابلته بالكافرين، وفيه أيضا استعارة مصرحة لتشبيه الايمان بالحياة، ويجوز كونه مجازاً مرسلا لأنه سبب للحياة الحقيقية الأبدية، والمضى فى (كان) باعتبار ما فى علمه عز وجل لتحققه، وقيل كان بمعنى يكون، وقيل فى الكلام مجاز المشارفة ونزلت منزلة المضى وهو كما ترى، وتخصيص الانذار به لأنه المنتفع بذلك ﴿ وَيَحِقَّ الْقَوْلُ ﴾ أى تجب كلمة العذاب ﴿ عَلَى الْكَافِرِينَ ٧٠ ﴾ الموسومين بهذا الوسم المصرين على الكفر، وفى إيرادهم بمقابلة من كان حيا إشعار بأنهم لخلوهم عن آثار الحياة وأحكامها كالمعرفة أموات فى الحقيقة، وجوز أن يكون فى الكلام استعارة مكنية قرينتها استعارة أخرى. وكأنه جيء بقوله سبحانه: (لينذر) الخ رجوعا إلى ما بدىء به السورة من قوله عز وجل: (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم) ولو نظرت الى هذا التخلص من حديث المعاد إلى حديث القرآن والانذار لقضيت العجب من حسن موقعه ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ الهمزة للانكار والتعجيب والواو للعطف على جملة منفية مقدرة مستتبعة للمعطوف أى ألم يتفكروا أو ألم يلاحظوا أو ألم يعلموا علما يقينيا مشابها للمعاينة زعم بعضهم أن هذا عطف على قوله تعالى: (ألم يروا كم أهلكنا) الخ والأول للحث على التوحيد بالتحذير من النقم وهذا بالتذكير بالنعم المشار اليها بقوله تعالى: ﴿ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ ﴾ أى لأجلهم وانتفاعهم ﴿ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا ﴾ أى مما تولينا إحداثه بالذات من غير مدخل لغيرنا فيه لا خلقا ولا كسبا ه والكلام استعارة تمثيلية فيما ذكر، وجوز أن يكون قد كنى عن الايجاد بعمل الأيدى فيمن له ذلك ثم بعد الشيوع أريد به ما أريد مجازاً متفرعا على الكناية، وقال بعضهم: المراد بالعمل الاحداث وبالأيدى القدرة مجازاً، وأوثرت صيغة التعظيم والأيدى مجموعة تعظيما لشأن الأثر وانه أمر عجيب وصنع غريب وليس بذاك، وقيل الأيدى مجاز عن الملائكة المأمورين بمباشرة الأعمال حسبما يريده عز وجل فى عالم الكون والفساد كملائكة التصوير وملائكة نفخ الأرواح فى الأبدان بعد إكمال تصويرها ونحوهم، ولا يخفى ما فيه ه

ونحوه ما قيل الأيدى مجاز عن الأسماء فان كل أثر فى العالم بواسطة اسم خاص من أسمائه عز وجل ه

وأنت تعلم أن الآية من المتشابه عند السلف وهم لا يجعلون اليد مضافة اليه تعالى بمعنى القدرة أفردت - كيد الله فوق أيديهم - أو ثنيت كخلقت بيدى أو جمعت كما هنا بل يثبتون اليد له عز وجل كما أثبتها لنفسه مع التنزيه الناطق به قوله سبحانه: «ليس كمثله شيء» وارتضاه كثير ممن وفقه الله تعالى من الخلق، ولا أرى الطاعنين عليهم إلا جهلة ﴿ أَنْعَامًا ﴾ مفعول (خلقنا) وأخر عن الجارين المتعلقين به اعتناء بالمقدم وتشويقا إلى المؤخر وجمعا بينه وبين ما يتعلق به من أحكامه المتفرعة عليه، والمراد بالانعام الأزواج الثمانية وخصها بالذكر لما فيها من بدائع الفطرة وكثرة المنافع، وهذا كقوله تعالى: أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت ﴿ فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ٧١ ﴾ أى متملكون لها بتمليكنا إياها لهم، والفاء قيل للتفريع على مقدر أى خلقنا لهم أنعاما وملكناها لهم فهم بسبب ذلك مالكون لها، وقيل للتفريع على خلقها لهم وفيه خفاء. وجوز أن يكون الملك بمعنى القدرة والقهر من ملكت العجين إذا أجدت عجنه، ومنه قول الربيع بن منيع الفزارى وقد سئل عن حاله بعد إذ كبر:

أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير ان نفرا

والأول أظهر ليكون مابعد تأسيسا لا تأكيداً، وأياما كان فلها متعلق بـالسكون واللام مقوية للعمل وقدم لرعاية الفواصل مع الاهتمام ، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على استقرار مالكيتهم لهـا واستمرارها ◦

﴿وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ﴾ أي وصيرناها سهلة غير مستعصية عليهم في شيء مما يريدون بها حتى الذبح حسبما ينطق به قوله تعالى ﴿فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ﴾ فان الفاء فيه لتفريع أحكام التذليل عليه وتفصيلها أي فبعض منها مركوبهم فركوب فعول بمعنى مفعول كحصور وحلوب وقزوع وهو مما لا ينقاس. وقرأ أبي. وعائشة (ركوبتهم) بالتاء وهي فعولة بمعنى مفعولة كحلوبة ، وقيل جمع ركوب، وتعقب بأنه لم يسمع فعولة بفتح الفاء في الجموع ولا في أسمائها . وقرأ الحسن . والأعمش . وأبو البرهسم (ركوبهم) بضم الراء وبغير تاء وهو مصدر كالقعود والدخول فاما أن يؤول بالمفعول أو يقدر مضاف في الكلام إما في جانب المسند إليه أي ذو ركوبهم أو في جانب المسند أي فمن منافعها ركوبهم ﴿وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ٧٢﴾ أي وبعض منها يأكلون لحمه، والتبعيض هنا باعتبار الأجزاء وفيما قيل باعتبار الجزئيات والجملة معطوفة على ماقبلها ، وغير الأسلوب لأن الأكل عام في الأنعام جميعها وكثير مستمر بخلاف الركوب كذا قيل، وقيل الفعل موضوع موضع المصدر وهو بمعنى المفعول للفاصلة ◦

﴿وَلَهُمْ فِيهَا﴾ أي في الأنعام بكلا قسميها ﴿مَنَافِعُ﴾ غير الركوب والأكل كالجلود والأصواف والأوبار وغيرها وكالحراثة بالثيران ﴿وَمَشَارِبُ﴾ جمع مشرب مصدر بمعنى المفعول والمراد به اللبن ، وخص مع دخوله في المنافع لشرفه واعتناء العرب به، وجمع باعتبار أصنافه ولا ريب في تعددها، وتعميم المشارب للزبد والسمن والجبن والأقط لا يصح إلا بالتغليب أو التجوز لأنها غير مشروبة ولا حاجة إليه مع دخولها في المنافع ، وجوز أن تكون المشارب جمع مشرب موضع الشرب ◦

قال الامام: وهو الآنية فان من الجلود يتخذ أواني الشرب من القرب ونحوها ، وقال الخفاجي: إذا كان موضعا فالمشارب هي نفسها لقوله سبحانه (فيها) فانها مقرة، ولعله أظهر من قول الامام ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ ٧٣﴾ أي يشاهدون هذه النعم فلا يشكرون المنعم بها ويخصونه سبحانه بالعبادة ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أي متجاوزين الله تعالى الذي رأوا منه تلك القدرة الباهرة والنعم الظاهرة وعلموا أنه سبحانه المتفرد بها ﴿آلِهَةً﴾ من الأصنام وأشركوها به عزوجل في العبادة ﴿لَعَلَّهُمْ يُنْصَرُونَ ٧٤﴾ رجاء أن ينصروا أو لأجل أن ينصروا من جهتهم فيما نزل بهم وأصابهم من الشدائد أو يشفعوا لهم في الآخرة ، وقوله تعالى :

﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ﴾ الخ استئناف سيق لبيان بطلان رأيهم وخيبة رجائهم وانعكاس تدبيرهم أي لاتقدر آلهتهم على نصرهم ، وقول ابن عطية ، يحتمل أن يكون ضمير (يستطيعون) للمشركين وضمير (نصرهم) للأصنام ليس بشيء أصلا ﴿وَهُمْ﴾ أي أولئك المتخذون المشركون ﴿لَهُمْ﴾ أي لآلهتهم ﴿جُنْدٌ مُحْضَرُونَ ٧٥﴾ أي معدون لحفظهم والذب عنهم في الدنيا ◦

أخرجه ابن أبي حاتم . وابن المنذر . عن الحسن . وقتادة ، وقيل: المعنى أن المشركين جند لآلهتهم في الدنيا محضرون للنار في الآخرة ، وجاء بذلك في رواية أخرجها ابن أبي حاتم عن الحسن، واختار بعض الأجلة

أن المعنى والمشركون لآلهتهم جند محضرون يوم القيامة اثرهم فى النار وجعلهم جندا من باب التهكم والاستهزاء وكذلك لام لهم الدالة على النفع، وقيل (هم) للالهة وضمير (لهم) للمشركين أى وإن الآلهة معدون محضرون لعذاب أولئك المشركين يوم القيامة لأنهم يجعلون وقود النار أو محضرون عند حساب الكفرة إظهارا لعجزهم واقناطا للمشركين عن شفاعتهم وجعلهم جندا، والتعبير باللام فى الوجهين على مامر آنفا، واختلاف مراجع الضمائر فى الآية ليس من التفكيك المحظور، والواو فى قوله سبحانه (وهم) الخ على جميع مامر إما عاطفة أو حالية إلا أن الحال مقدرة فى بعض الأوجه كما لايخفى. والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ ﴾ فصيحة أى إذا كان هذا حالهم مع ربهم عز وجل فلا تحزن بسبب قولهم عليك هو شاعر أو إذا كان حالهم يوم القيامة ماسمعت فلاتحزن بسبب قولهم على الله سبحانه إن له شركاء تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا أو عليك هو شاعر أو على الله تعالى وعليك ما لا يليق بشأنه عز وجل وشأنك ، والاقتصار فى بيان قولهم عليه ﷺ بأنه وحاشاه شاعر لأنه الأوفق بما تقدم من قوله تعالى (وماعلمناه الشعر وماينبغى له) وقد يعمم فيشمل جميع مالا يليق بشأنه عليه الصلاة والسلام من الأقوال، وتفسير الشرط الذى أفصحت عنه الفاء بما ذكرنا أولا هو المناسب لما روى عن الحسن . وقتادة . فى معنى قوله تعالى (وهم لهم جند محضرون) وبما ذكرنا ثانيا هو المناسب لما ذكر بعد فى معنى ذلك . وقيل التقدير على الأول إذا كانوا فى هذه المرتبة من سخافة العقول حيث اتخذوا رجاء النصر آلهة من دون الله عز وجل لايقدرون على نصرهم والذب عنهم بل هم يذبون عن تلك الآلهة فلاتحزن بسبب قولهم عليك ما قالوا ولعل الأول أولى، وأياما كان فالنهى وإن كان بحسب الظاهر متوجها إلى قولهم لكنه فى الحقيقة كما أشرنا إليه متوجه إلى رسول الله ﷺ والمراد نهيه عليه الصلاة والسلام عن التأثر من الحزن بطريق الكناية على أبلغ وجه وآكده كما لايخفى .

وقرأ نافع (فلايحزنك) بضم الياء وكسر الزاى من أحزن المنقول من حزن اللازم وجاء حزنه وأحزنه .

﴿ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ٧٦ ﴾ تعليل صريح للنهى بطريق الاستئناف بعد تعليله بطريق الاشعار بناء على التقدير الثانى فى الشرط فإن العلم بماذكر مجاز عن مجازاتهم عليه أو كناية عنها للزومها إياه إذ علم الملك القادر الحكيم بما جرى من عدوه الذى تقتضى الحكمة الانتقام منه مقتض لمجازاته والانتقام منه ، وهو على التقدير الأول قيل استئناف بيانى وقع جواب سؤال مقدر كأنه قيل: يارب فاذا كان حالهم معك ومع نبيك ذلك فماذا تصنع بهم؟ فقيل: (انا نعلم) الخ أى نجازيهم بجميع جناياتهم، وقيل هو تعليل لترتيب النهى على الشرط فتأمل، وما موصلة والعائد محذوف أى نعلم الذى يسرونه من العقائد الزائغة والعداوة لك ونحو ذلك والذى يعلنونه من كلمات الاشراك والتكذيب ونحوها ، وجوز أن تكون مصدرية أى نعلم اسرارهم واعلانهم والمفعول محذوف أو الفعلان منزلان منزلة اللازم والمتبادر الأول وهو الأولى .

وتقديم السر على العلن لبيان احاطة علمه سبحانه بحيث ان علم السر عنده تعالى كأنه أقدم من علم العلن، وقيل : لأن مرتبة السر متقدمة على مرتبة العلن إذ مامن شىء يعلن الا وهو او مباديه مضمر فى القلب قبل ذلك فتعلق علمه تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية حقيقة ، وقيل : للاشارة إلى الاهتمام باصلاح الباطن فانه ملاك الامر ولأنه محل الاشتباه المحتاج للبيان ، وشاع أن الوقف على (قولهم) متعين، وقيل : ليس به

لأنه جوز فى (انا نعلم) الخ كونه مقول القول على أن ذلك من باب الالهاب والتعريض كقوله تعالى (ولا تكونن من المشركين) أو على أن المراد فلا يحزنك قولهم على سبيل السخرية والاستهزاء إنا نعلم الخ، ومنه يعلم أنه لو قرأ قارىء أنا نعلم بالفتح وجعل ذلك بدلا من (قولهم) لا تنتقض صلاته ولا يكفر لو اعتقد مايعطيه من المعنى كما لو جعله تعليلا على حذف حرف التعليل، والحق أن مثل هذا التوجيه لا بأس بقبوله فى درء الكفر، وأما أمر الوقف فالذى ينبغى أن يقال فيه أنه على قولهم كالمتعين ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان بطلان إنكارهم البعث بعد ماشاهدوا فى أنفسهم مايوجب التصديق به كما أن ماسبق مسوق لبيان بطلان اشراكهم بالله عز وجل بعد ما عاينوا فيما بايديهم مايوجب التوحيد والاسلام، وقيل: إنه تسلية له عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى (فلا يحزنك قولهم) وذلك بتهوين مايقولونه بالنسبة إلى إنكارهم الحشر وليس بشىء .

والهمزة للانكار والتعجب والواو للعطف على جملة مقدرة هى مستتبعة للمعطوف كما مر فى قوله تعالى (أولم يروا) الخ أى ألم يتفكر الانسان ولم يعلم أنا خلقناه من نطفة أوهى عين تلك الجملة أعيدت تأكيدا للنكير السابق وتمهيدا لانكار ما هو أحق منه بالانكار لما أن المنكر عين علمهم بما يتعلق بخلق أنفسهم، ولا ريب فى أن علم الانسان باحوال نفسه أهم وإحاطته بها اسهل واتم فالانكار والتعجيب من الاخلال بذلك كأنه قيل ألم يعلموا خلقه تعالى لأسباب معايشهم ولم يعلموا خلقه تعالى لأنفسهم أيضا مع كون العلم بذلك فى غاية الظهور ونهاية الاهمية، ويشير كلام بعض الاجلة إلى أن العطف على (أولم يروا) السابق والجامع ابتناء كل منهما على التعكيس فانه تعالى خلق للانسان ماخلق ليشكر فكفر وجحد المنعم والنعم وخلقه سبحانه من نطفة قذرة ليكون منقادا متذللا فطغى وتكبر وخاصم، وايراد الانسان مورد الضمير لأن مدار الانكار متعلق باحواله من حيث هو انسان .

وقوله تعالى ﴿ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ ﴾ أى مبالغ فى الخصومة والجدال الباطل ﴿ مُبِينٌ ٧٧ ﴾ ظاهر متجاهر فى ذلك عطف على الجملة المنفية داخل فى حيز الانكار والتعجيب كأنه قيل: أولم ير انا خلقناه من أخس الاشياء وأمهنها ففاجأ خصومتنا فى أمر يشهد بصحته مبدأ فطرته شهادة بينة، وإيراد الجملة اسمية للدلالة على استقراره فى الخصومة واستمراره عليها . وفى الحواشى الخفاجية أن تعقيب الانكار بالفاء وإذا الفجائية على مايقتضى خلافه مقو للتعجيب . والمراد بالانسان الجنس، والخصيم إنما هو الكافر المنكر للبعث مطلقا، نعم نزلت الآية فى كافر مخصوص، أخرج جماعة منهم الضياء فى المختارة عن ابن عباس قال: جاء العاص بن وائل إلى رسول الله ﷺ بعظم حائل ففته بيده فقال: يامحمد أيحيي الله تعالى هذا بعد ماأرم؟ قال: نعم يبعث الله تعالى هذا ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك نار جهنم فنزلت الآيات (أولم ير الانسان) إلى آخر السورة، وفى رواية ابن مردويه عنه أن الجائى القائل ذلك أبى بن خلف وهو الذى قتله رسول الله ﷺ يوم أحد بالحربة، وروى ذلك عن أبى مالك . ومجاهد . وقتادة . والسدى . وعكرمة . وغيرهم كما فى الدر المنثور، وفى رواية أخرى عن الحبر أنه أبو جهل بن هشام، وفى اخرى عنه أيضا أنه عبد الله بن أبى، وتعقب ذلك أبو حيان بأن نسبة ذلك إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهم لأن السورة والآية مكية باجماع ولأن عبدالله بن أبى لم يجاهر قط هذه المجاهرة، وحكى عن مجاهد . وقتادة أنه امية بن خلف، والذى اختاره وادعى أنه اصح الاقوال أنه أبى بن خلف ثم قال: ويحتمل أن كلا من هؤلاء الكفرة وقع منه ذلك . وقيل معنى قوله تعالى (فاذا هو خصيم مبين) فاذا هو بعدما كان ماء مهينا رجل مميز

منطيق قادر على الخصام مبين معرب عما فى ضميره فصيح فهو حينئذ معطوف على «خلقناه» والتعقيب والمفاجاة ناظر ان إلى خلقه ، و(مبين) متعد والكلام من متممات شواهد صحة البعث فقوله تعالى ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا ﴾ معطوف حينئذ على الجملة المنفية داخل فى حيز الانكار ، وأما على الأول فهو عطف على الجملة الفجائية ، والمعنى ففاجأ خصومتنا وضرب لنا مثلا أى أورد فى شأننا قصة عجيبة فى نفس الامر هى فى الغرابة كالمثل وهى إنكار احيائنا العظام أو قصة عجيبة فى زعمه واستبعدها وعدها من قبيل المثل وانكرها أشد الانكار وهى احياؤنا إياها أو جعل لنا مثلا ونظيرا من الخلق وقاس قدرتنا على قدرتهم ونفى الكل على العموم ، وقوله تعالى ﴿ وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾ أى خلقنا اياه على الوجه المذكور الدال على بطلان ماضربه ا ه عطف على «ضرب» داخل فى حيز الانكار والتعجيب او حال من فاعله باضمار قد أو بدونه ، ونسيان خلقه بان لم يتذكره على ماقيل وفيه دغدغة أو ترك تذكره لكفره وعناده او هو كالناسى لعدم جريه على مقتضى التذكر وقوله سبحانه ﴿ قَالَ ﴾ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية ضربه المثل كأنه قيل : أى مثل ضرب أو ماذا قال ؟ فقيل : قال ﴿ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ٧٨ ﴾ منكرا ذلك ناكرا من أحوال العظام ماتبعد معه من الحياة غاية البعد وهو كونها رميما أى بالية أشد البلى ، والظاهر أن «رميم» صفة لا اسم جامد فان كان من رم اللازم بمعنى بلى فهو فعيل بمعنى فاعل ، وإنما لم يؤنث لأنه غلب استعماله غير جار على موصوف فالحق بالاسماء الجامدة أو حمل على فعيل بمعنى مفعول وهو يستوى فيه المذكر والمؤنث ، وقال محيي السنة : لم يقل رميمة لأنه معدول من فاعلة فكل ما كان معدولا عن وجهه ووزنه كان مصروفا عن أخواته ، ومثله «بغيا» فى قوله تعالى «ما كانت أمك بغيا» أسقط الهاء منها لأنها كانت مصروفة عن باغية ، وقال الازهرى : إن عظاما لكونه بوزن المفرد ككتاب وقراب عومل معاملته فقيل رميم دون رميمة وذكر له شواهد وهو غريب ، وإن كان من رم المتعدى بمعنى ابلى يقال رمه أى أبلاه ، وأصل معناه الاكل كما ذكره الازهرى من رمت الابل الحشيش فكأنما بلى أكلته الارض فهو فعيل بمعنى مفعول ، وتذكيره على هذا ظاهر للاجماع على أن فعيلا بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث . وفى المطلع الرميم اسم غير صفة كالرمة والرفات لا فعيل بمعنى فاعل أو مفعول ولأجل أنه اسم لاصفة لايقال لم لم يؤنث وقد وقع خبرا لمؤنث ؟ ولايخفى أن له فعلا وهو رم كما ذكره أهل اللغة وهو وزن من أوزان الصفة فكونه جامدا غير ظاهر ﴿ قُلْ ﴾ تبكيتاله بتذكير مانسيه من فطرته الدالة على حقيقة الحال وارشاده إلى طريقة الاستشهاد بها ﴿ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا ﴾ أى أوجدها وربأها ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ أى فى أول مرة إذ لم يسبق لها إيجاد ولاشك أن الاحياء بعد أهون من الانشاء قبل فمن قدر على الانشاء كان على الاحياء أقدر واقدر ، ولا احتمال لعروض العجز فان قدرته عز وجل ذاتية أزلية لاتقبل الزوال ولا التغير بوجه من الوجوه . وفى الحواشى الخفاجية كان الفارابى يقول وددت لوأن ارسطو وقف على القياس الجلى فى قوله تعالى «قل يحييها» الخ وهو الله تعالى أنشأ العظام واحياها اول مرة وكل من انشأ شيئا اولا قادر على انشائه واحيائه ثانيا فيلزم أن الله عز وجل قادر على انشائها واحيائها بقرانها ثانيا ، والآية ظاهرة فيماذهب اليه الامام الشافعى قيل ومالك . وأحمد من أن العظم تحله الحياة فيؤثر فيه الموت كسائر الاعضاء وبنوا على ذلك الحكم بنجاسة عظم الميتة ومسئلة حلول الحياة

فى العظم وعدمه مما اختلف فيه الفقهاء والحكماء ، واستدل من قال منهما بعدم حلولها فيه بان الحياة تستلزم الحس والعظم لا احساس له فانه لا يتألم بقطعه كما يشاهد فى القرن ، وماقد يحصل فى قطع العظم من التألم إنما هو لما يجاوره . وقال ابن زهر فى كتاب التيسير : اضطرب كلام جالينوس فى العظام هل لها احساس أم لا والذى ظهر لى أن لها حسا بطيئا وليت شعرى مايمنعها من التعفن والتفتت فى الحياة غير حلول الروح الحيوانى فيها انتهى .

وبعض من ذهب من الفقهاء إلى أن العظام لا حياة فيها بنى عليه الحكم بطهارتها من الميتة إذ الموت زوال الحياة فحيث لم تحلها الحياة لم يحلها الموت فلم تكن نجسة . وأورد عليهم هذه الآية فقيل المراد بالعظام فيها صاحبها بتقدير أو تجوز أو المراد باحيائها ردها لما كانت عليه غضة رطبة فى بدن حى حساس ، ورجح هذا على إرادة صاحبها بان سبب النزول لابد من دخوله وعلى تلك الارادة لا يدخل ، ويدخل على تاويل إحيائها باعادتها لما كانت عليه ، ولا يخفى ان حمل الآية على ذلك خلاف الظاهر ، والظاهر مع الشافعية ومن الفقهاء القائلين بعدم نجاسة عظام الميتة من رأى قوة الاستدلال بالآية على أن العظام تحلها الحياة فعلل الطهارة بغير ماسمعت فقال : ان نجاسة الميتة ليست لعينها بل لما فيها من الرطوبة والدم السائل والعظم ليس فيه ذلك فلذا لم يكن نجسا ، ومنع الشافعية كون النجاسة للرطوبة وتمام الكلام فى الفروع ﴿ وَهُوَ ﴾ عز وجل ﴿ بِكُلِّ خَلْقٍ ﴾ أى مخلوق ﴿ عَلِيمٌ ٧٩ ﴾ مبالغ فى العلم فيعلم جل وعلا بجميع الأجزاء المتفتتة المتبددة لكل شخص من الأشخاص أصولها وفروعها وأوضاع بعضها من بعض من الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق فيعيد كلا من ذلك على النمط السابق مع القوى التى كانت قبل ، والجملة إما اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماتقدم أو معطوفة على الصلة ، والعدول إلى الاسمية للتنبيه على أن علمه تعالى بما ذكر أمر مستمر ليس كانشائه للمنشآت .

وقوله تعالى ﴿ الَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا ﴾ بدل من الموصول الاول وعدم الاكتفاء بعطف صلته على صلته للتأكيد ولتفاوتهما فى كيفية الدلالة ، والظرفان متعلقان بجعل قدما على (نارا) مفعوله الصريح للاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، و(الأخضر) صفة الشجر وقرىء الخضراء ، وأهل الحجاز يؤنثون الجنس المميز واحده بالتاء مثل الشجر إذ يقال فى واحده شجرة ، وأهل نجد يذكرونه إلا ألفاظا استثنيت فى كتب النحو ، وذكر بعضهم أن التذكير لرعاية اللفظ والتأنيث لرعاية المعنى لأنه فى معنى الأشجار والجمع تؤنث صفته ، وقيل لأنه فى معنى الشجرة وكما يؤنث صفته يؤنث ضميره كما فى قوله تعالى (من شجر من زقوم فمالئون منها البطون) والمشهور أن المراد بهذا الشجر المرخ والعفار يتخذ من المرخ وهو ذكر الزند الأعلى ومن العفار بفتح العين وهو أنثى الزندة السفلى ويسحق الأول على الثانى وهما خضراوان يقطر منهما الماء فتنقدح النار باذن الله تعالى ، وكون المرخ بمنزلة الذكر والعفار بمنزلة الانثى هو ماذكره الزمخشرى وغيره واللفظ كالشاهد له ، وعكس الجوهرى . وعن ابن عباس . والكلبى فى كل شجر نار الا العناب قيل ولذا يتخذ منه مدق القصارين ، وأنشد الخفاجى لنفسه :

أيا شجر العناب نارك أوقدت   بقلبى وما العناب من شجر النار

واشتهر العموم وعدم الاستثناء فى المثل فى كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار أى استكثرا من

النار من مجدت الابل إذا وقعت فى مرعى واسع كثير ، ومنه رجل ماجد أى مفضال ، واختار بعضهم حمل الشجر الأخضر على الجنس ومايذكر من المرخ والعفار من باب التمثيل ، وخصا لكونهما أسرع وريا وأكثر ناراً كما يرشد إليه المثل ، ومن إرسال المثل المرخ والعفار لا يلدان غير النار *

﴿ فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ ٨٠ ﴾ كالتأكيد لما قبله والتحقيق له أى فإذا أنتم من ذلك الشجر الأخضر توقدون النار لا تشكون فى أنها نار حقيقة تخرج منه وليست كنار الحباحب ، وأشار سبحانه بقوله تعالى (الذى) الخ إلى أن من قدر على إحداث النار من الشجر الأخضر مع ما فيه من المائية المضادة لها بكيفيته فإن الماء بارد رطب والنار حارة يابسة كان جل وعلا أقدر على إعادة الغضاضة إلى ما كان غضا فيبس وبلى ، ثم إن هذه النار يخلقها الله تعالى عند سحق إحدى الشجرتين على الأخرى لا أن هناك ناراً كامنة تخرج بالسحق و(من) الشجر) لا يصلح دليلا لذلك ، وفى كل شجر نار من مسامحات العرب فلا تغفل ، وإياك واعتقاد الكمون *

وقوله تعالى ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ الخ استئناف مسوق من جهته تعالى لتحقيق مضمون الجواب الذى أمر ﷺ أن يخاطبهم به ويلزمهم الحجة ، والهمزة للانكار والنفى والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أليس الذى أنشأها أول مرة وليس الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا وليس الذى خلق السموات والأرض مع كبر جرمهما وعظم شأنهما ﴿ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ﴾ فى الصغر والحقارة بالنسبة اليهما على أن المراد بمثلهم هم وأمثالهم أو على أن المراد به هم أنفسهم بطريق الكناية كما فى مثلك يفعل كذا ، وقال بعضهم : مثلهم فى أصول الذات وصفاتها وهو المعاد ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام فى هذا المقام ، وزعم جماعة من المفسرين عود ضمير (مثلهم) للسموات والأرض لشمولهما لمن فيهما من العقلاء فلذا كان ضمير العقلاء تغليبا والمقصود بالكلام دفع توهم قدم العالم المقتضى لعدم امكان اعادته وهو تكلف ومخالف للظاهر والمشركون لا يقولون بقدم العالم فيما يظهر . وتعقب أيضا بان قدم العالم لو فرض مع قدم النوع الانسانى وعدم تناهى أفراده فى جانب المبدأ لا يأبى الحشر الجسمانى اذ هو بالنسبة الى المكلفين وهم متناهون . وزعم أن ما ثبت قدمه استحال عدمه غير تام كما قرر فى محله فلا تغفل ، وقرأ الجحدرى . وابن أبى اسحاق . والأعرج . وسلام . ويعقوب فى رواية (يقدر) بفتح الياء وسكون القاف فعلا مضارعا *

﴿ بَلَى ﴾ جواب من جهته تعالى وتصريح بما أفاده الاستفهام الانكارى من تقرير ما بعد النفى من القدرة على الخلق وإيذان بتعيينه للجواب نطقوا به أو تلعثموا فيه مخافة الالتزام ، وقوله تعالى ﴿ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ٨١ ﴾ عطف على ما يفيده الايجاب أى بلى هو سبحانه قادر على ذلك وهو جل وعلا المبالغ فى الخلق والعلم كيفا وكما *

وقرأ الحسن . والجحدرى . وزيد بن على . ومالك بن دينار (الخالق) بزنة الفاعل ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ ﴾ أى شأنه تعالى شأنه فى الايجاد . وجوز فيه أن يراد الأمر القولى فيوافق قوله تعالى (انما قولنا لشىء) ويراد به القول النافذ *

﴿ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا ﴾ أى ايجاد شىء من الأشياء ﴿ أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ ﴾ أى اوجد ﴿ فَيَكُونُ ٨٢ ﴾ أى فهو يكون ويوجد ، والظاهر أن هناك قولا لفظيا هو لفظ كن واليه ذهب معظم السلف وشؤن الله تعالى وراء ما تصل اليه الأفهام فدع عنك الكلام والخصام ، وقيل ليس هناك قول لفظى لئلا يلزم التسلسل ، ويجوز أن يكون

هناك قول نفسي وقوله للشيء تعلقه به، وفيه ما يأباه السلف غاية الاباء، وذهب غير واحد الى أنه لا قول أصلا وانما المراد تمثيل لتأثير قدرته تعالى فى مراده بامر الآمر المطاع للمأمور المطيع فى سرعة حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف على شيء ■

وقرأ ابن عامر . والكسائى (فيكون) بالنصب عطفا على (يقول) وجوز كونه منصوبا فى جواب الأمر، وأباه بعضهم لعدم كونه أمرا حقيقة، وفيه بحث ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ تنزيه له عز وجل عما وصفوه به تعالى وتعجيب عما قالوا فى شأنه عز شأنه، والفاء جزائية أى اذا علم ذلك فسبحان أو سببية لأن ماقبل سبب لتنزيه سبحانه، والملكوب مبالغة فى الملك كالرحموت والرهبوت فهو الملك التام، وفى تعليق سبحان بما فى حيزه ايماء الى أن كونه تعالى مالكا للملك كله قادرا على كل شيء مقتض للتسبيح، وفسر الملكوت أيضا بعالم الأمر والغيب فتخصيصه بالذكر قيل لاختصاص التصرف فيه به تعالى من غير واسطة بخلاف عالم الشهادة ■

وقرأ طلحة . والأعمش (ملكة) على وزن شجرة أى بيده ضبط كل شيء، وقرىء (مملكة) على وزن مفعلة وقرىء (ملك) ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٨٣﴾ لا إلى غيره تعالى وهذا وعد للمقرين ووعيد للمنكرين فالخطاب عام المؤمنين والمشركين، وقيل هو وعيد فقط على أن الخطاب للمشركين لا غير توبيخا لهم ولذا عدل عن مقتضى الظاهر وهو واليه يرجع الأمر كله ففيه دلالة على أنهم استحقوا غضبا عظيما . وقرأ زيد بن على (ترجعون) مبنيا للفاعل ■

هذا ماالخص من كلامهم فى هذه الآيات الكريمة وفيها دلالة واضحة على المعاد الجسمانى وايماء إلى دفع بعض الشبه عنه، وهذه المسئلة من مهمات مسائل الدين وحيث ان هذه السورة الكريمة قد تضمنت من أمره ماله كانت عند أجلة العلماء الصدور قلب القرآن لا بأس بأن يذكر فى إتمام الكلام فيها ما للعلماء فى تحقيق أمر ذلك فأقول طالبا من الله عز وجل التوفيق إلى القول المقبول : اعلم أولا أن المسلمين اختلفوا فى أن الانسان ماهو فقيل هو هذا الهيكل المحسوس مع أجزاء سارية فيه سريان ماء الورد فى الورد والنار فى الفحم وهى جسم لطيف نورانى مخالف بالحقيقة والماهية للاجسام التى منها ائتلف هذا الهيكل وإن كان لسريانه فيه بشبهه صورة ولا نعلم حقيقة هذا الجسم وهو الروح المشار اليها بقوله تعالى : (قل الروح من أمر ربى) عند معظم السلف الصالح وبينه وبين البدن علاقة يعبر عنها بالروح الحيوانى وهو بخار لطيف إذا فسد وخرج عن الصلاحية لأن يكون علاقة تخرج الروح عن البدن خروجا اضطراريا وتزول الحياة، ومادام باقيا على الوجه الذى يصلح به لأن يكون علاقة تبقى الروح والحياة، وهذا الجسم المعبر عنه بالروح على ما قال الامام القرطبى فى التذكرة مما له أول وليس له آخر بمعنى أنه لا يفنى وان فارق البدن المحسوس، وذكر فيها أن من قال إنه يفنى فهو ملحد، وقيل هو هذا الهيكل المحسوس مع النفس الناطقة التى هى جوهر مجرد بل هو الانسان حقيقة على ماصرح به بعضهم، والى إثبات هذا الجوهر ذهب الحليمى . والغزالى. والراغب . وأبو زيد الدبوسى . ومعمر من قدماء المعتزلة . وجمهور متأخرى الامامية. وكثير من الصوفية وهو الروح الأمرية وليست داخلة البدن ولا خارجة عنه فنسبتها اليه نسبة الله سبحانه وتعالى إلى العالم وهى بعد حدوثها الزمانى عندهم لا تفنى أيضا ■

ورد هذا المذهب ابن القيم فى كتاب الروح بما لا مزيد عليه، وكما اختلفوا فى ذلك اختلفوا فى أن البدن هل يتفرق بعد الموت فقط أم يتفرق وتعدم ذاته بكل قال بعض، ولعل من قال بالثانى استثنى عجب الذنب لصحة خبر

استثنائه من البلى ، وكل هؤلاء المختلفين اتفقوا على القول بالحشر الجسمانى إلا أن منهم من قال بالحشر الجسمانى فقط بمعنى أنه لايحشر إلا جسم إذ ليس وراء الجسم عندهم جوهر مجرد يسمى بالنفس الناطقة، ومنهم من قال بالحشر الجسمانى والحشر الروحانى معاً بمعنى أنه يحشر الجسم متعلقا به أمر ليس بجسم هو النفس الناطقة وكل من أصحاب هذين القولين منهم من يقول بأن البدن إذا تفرق تجمع أجزاؤه يوم القيامة للحشر وتقوم فيها الروح أو تتعلق كما فى الدنيا بل القيام أو التعلق هناك أتم إذ لا انقطاع له أصلا بعد تحققه فالحشر عند هؤلاء بجمع الاجزاء المتفرقة وعود قيام الروح أو تعلقها اليها، والمراد بالاجزاء الأجزاء الأصلية وهى أجزاء البدن حال نفخ الروح فيه فى الدنيا لا الذرة التى أخذ عليها العهد يوم (ألست بربكم) كما قيل: والله تعالى قادر على حفظها من التحلل والتبدل وكذا على حفظها من أن تكون أجزاء بدن آخر وإن تفرقت فى أقطار الأرض واختلطت بالعناصر . وقيل: يجوز أن تكون الأجزاء الأصلية يقبضها الملك باذن الله تعالى عند حضور الموت فلا يتعلق بها الأكل ولا تختلط بالتراب ولا يحصل منها نماء نبات أو حيوان، وهو مجرد احتمال لادليل عليه بل يخالف لقوله سبحانه: (قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة) فانه ظاهر فى أن المحشور أجزاء رميمة مخلوطة بالتراب، ويجوز أن تكون الأجزاء الأصلية هى الأجزاء الترابية التى ينثرها الملك فى الرحم على المنى كما ورد فى الحديث الصحيح وهو لاينثر ترابا واحداً مرتين ويحشر البدن بعد الجمع على أكمل حالاته كما يشير إليه قوله عليه الصلاة والسلام « يحشر الناس حفاة عراة غرلا) ثم يزاد فى أجساد أهل الجنة فيكون أحدهم كآدم عليه السلام طولا وعرضا، وكذا يزاد فى أجساد أهل النار خلافا للمعتزلة حتى أن سن أحدهم لتكون كجبل أحد، وجاء كل من الزيادتين فى الحديث فالمقطوع أو المجدوع مثلا لا يحشر إلا كاملا كما كان قبل القطع أو الجدع ومن خلق فى الدنيا بأربع أيد مثلا يحشر على ماهو المعتاد المعروف فى بنى نوعه وكذا من خلق بلا يد أو رجل مثلا، والقول بانه يلزم تعذيب جسد لم يعص وترك تعذيب جسد عصى ناشىء عن غفلة عظيمة إذ المعذب إنما هو الروح وهو الذى عصى ولايعقل العصيان والتعذيب لنفس الجسد وحرقه بالنار ليس تعذيبا له نفسه وإلا لكان حرق الخشب تعذيبا له بل هو وسيلة إلى تعذيب الروح وهذا كما لو جعل شخص فى صندوق حديد مثلا ووضع فى النار أو لف فى ثوب وضرب بالسياط حتى تخرق الثوب فالروح بمنزلة هذا الشخص والجسد بمنزلة الصندوق أو الثوب، وعلى القول بأن لكل شىء حياة لائقة به لايلزم التعذيب أيضاً إذ ليس كل حى تؤلمه النار، واعتبر ذلك بالسمند وبالنعامة وكذا بخزنة جهنم وحياتها وعقاربها والعياذ بالله عز وجل. ومنهم من يقول: إن البدن يعدم لا انه تتفرق أجزاؤه فقط ثم يعاد للحشر بعينه، ومنهم من يقول يعدم ثم يخلق يوم القيامة مثله فتقوم فيه الروح أو تتعلق به. واستدل للقول الأول بقوله تعالى: «قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة» فانه ظاهر فى أن العظام لاتعدم ذواتها فى الخارج ولا يكاد يفهم من الرميم أكثر من تفرق الأجزاء وكأن المنكرين استبعدوا جمعها فاشير إلى دفع استبعادهم بان الانشاء أبعد وقد وقع ثم دفع ما عسى يتوهم من أن اختلاط الأجزاء بعد تفرقها وعودها إلى عناصرها يوجب عدم تميزها فلا يتيسر جمعها بقوله سبحانه: (وهو بكل خلق عليم) ثم أشير إلى دفع مايتوهم من أن الانشاء كان تدريجياً نقلت فيه الأجزاء من حالة إلى حالة حتى حصل استعدادها للحياة ومناسبتها للروح ولا كذلك مايكون

يوم القيامة فلا مناسبة بين الأجزاء التى تجمع وبين الروح والحياة فلا يلزم من صحة الانشاء صحة الحشر بقوله تعالى: (الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا) وحيث كان هذا معروفا بينهم يشاهده الكبير والصغير منهم إشار سبحانه إلى الدفع به والا فانشاؤه تعالى لما يكون بالتولد من الحيوان كالفار والذباب دافع لذلك *

ومن الناس من زعم أن ما يكون قبيل الساعة من الزلازل وإنزال مطر كمنى الرجال ونحو ذلك لتحصيل استعداد للروح فى تلك الأجزاء، وهو مما لا يحتاج إلى التزامه، وكذا استدل لذلك القول بما أرشد اليه إبراهيم عليه السلام حين قال (رب أرنى كيف تحيي الموتى) وبقوله تعالى: (أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوى بنانه) إلى غير ذلك من الآيات وفى الأخبار مايقتضيه أيضا، واستدل لدعوى أن البدن يعدم ذاتا فى القول الثانى بقوله سبحانه: (كل شيء هالك إلا وجهه) وقوله تعالى: (كل من عليها فان) ورد بأنه يجوز أن يكون التفرق هلاكا بل قال بعض المحققين: إن معنى الآية كل شيء ليس بموجود فى الحال فى حد نفسه إلا ذات الواجب تعالى بناء على أن وجود الممكن مستفاد من الغير فلا وجود فيه مع قطع النظر عن الغير بخلاف وجود الواجب تعالى فانه من ذاته سبحانه بل عين ذاته، ويقال نظير ذلك فى الآية الثانية لو سلم دخول البدن فى عموم من، واستدل لدعوى أنه يخلق يوم القيامة مثله فى القول الثالث بقوله تعالى: (أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى) وأجيب بأن المراد مثلهم فى الصغر والقماءة على ما سمعت فيما تقدم، ولا يراد أنه تعالى قادر على أن يخلق يوم القيامة مثل أبدانهم التى كانت فى الدنيا ويعيد أرواحهم إليها إذ لا يكاد يفهم هذا من الآية. ولا داعى لالتزام القول بأن الحشر بخلق مثل البدن السابق وإن قيل بأن ذلك البدن تعدم ذاته فى الخارج. ومن الناس من توهم وجوب التزامه اذ قيل بذلك لاستحالة إعادة المعدوم *

واستدل على الاستحالة بأنه لو أعيد لزم تخلل العدم بين الشيء ونفسه وهو محال *

ورد بناء على أن الوقت ليس من المشخصات المعتبرة فى الوجود بانا لا نسلم أن التخلل ههنا محال لأن معناه أنه كان موجودا زمانا ثم زال عنه الوجود فى زمان آخر ثم اتصف بالوجود فى الزمان الثالث وهو فى الحقيقة تخلل العدم وقطع الاتصال بين زمانى الوجود ولا استحالة فيه لوجود الطرفين المتغايرين بالذات إنما المحال تخلل العدم بين ذات الشيء ونفسه بمعنى قطع الاتصال بين الشيء ونفسه بأن يكون الشيء موجودا ولم يكن نفسه موجودا ثم يوجد نفسه وههنا ليس كذلك فان الشيء وجد مع نفسه فى الزمان الأول ثم اتصف مع نفسه بالعدم فى الزمان الآخر ثم اتصف بالوجود مع نفسه فى الزمان الثالث فلم يتحقق قطع الاتصال بين الشيء ونفسه فى زمان من الازمنة وهل هذا الا كلبس شخص ثوبا معينا ثم خلعه ثم لبسه. واستدل أيضا بانه لو جاز إعادة المعدوم بعينه لجاز اعادته مع مثله من كل وجه واللازم باطل لأن المتماثلين اما أن يكون احدهما معادا دون الآخر وذلك باطل مستلزم للتحكم والترجيح بلا مرجح، وأما أن يكونا معادين وهو أيضا باطل مستلزم لاتحاد الاثنين، وإما أن لا يكون شيء منهما معادا وهو أيضا باطل مستلزم خلاف المفروض اذ قد فرض كون أحدهما معادا، وفيه أنه لا يتم الا باثبات فقدان الذات وبطلان الهوية فيما بين الوجودين السابق واللاحق فانه مدار لزوم التحكم، ويجوز أن يقال: الشيء إذا عدم فى الخارج بقى فى نفس الامر بحسب وجوده الذهنى فيحفظ وحدته الشخصية بحسب ذلك الوجود كما لو كان متميزا ثابتا فى العدم ثبوتا منفكا عن الوجود الخارجى *

ذهب اليه المعتزلة وموافقوهم، وزعم أن وحدته الشخصية غير محفوظة فى الذهن إذ لاوحدة بدون الوجود ولاوجود بدون التشخص سواء كان وجودا خارجياأوذهنيا، والهوية الذهنية إنما تكون موجودة فى الذهن بمشخصاتها الذهنية وهى بتلك المشخصات ليست هوية خارجية والالزم اتصاف الهوية الخارجية بالعوارض المختصة بالوجود الذهنى وهو ضرورى البطلان بل بشرط تجريدها عنها، وقولهم باتحادها معها بمعنى أنها بعد التجريد عينها فليست إياها مطلقا بالفعل يتجه عليه أنه ليس معنى تجريد الهوية عن مشخصاتها جعلها خالية عنها فى الواقع بل معناه قطع النظر عنها وعدم اعتبارها ولا يلزم من عدم اعتبارها اعتبار عدمها فضلا عن عدمها فى الواقع وقطع النظر لايمنع من الاتحاد فى الواقع . والقول بأن قولنا: هذا معاد وهذا مبدأ قضية شخصية خارجية يتوقف صدقها على وجود الموضوع فى الخارج لاذهنية يكفى فى صدقها وجود الموضوع فى الذهن فقط فلا بد من انحفاظ الوحدة فى الخارج ولا يكفى انحفاظها فى الذهن يتجه عليه أن صدق الحكم الذهنى كاف فى اندفاع التحكم فتدبر . وقيل : كما أن المعدوم موجود فى الذهن كذلك المبتدأ المفروض موجود فيه أيضا فليست نسبة الموجود الثانى إلى المعدوم السابق أولى من نسبته إلى المبتدأ المفروض . وتعقب بأن فيه بحثا، اما على مذهب الفلاسفة فلأن صورة المعدوم السابق مرتسمة فى القوى المنطبعة للافلاك عندهم بناء على أن صور جميع الحوادث الجسمانية منطبعة فيها بزعمهم فله صورة خيالية جزئية محفوظة الوحدة الشخصية بعد عدمه بخلاف المستأنف فانه ليس له تلك الصورة قبل وجوده بصورته الجزئية فاذا وجد بتلك الصورة الجزئية كان معادا وإذا وجد بالصورة الكلية كان مستأنفا ، وأما على مذهب الاشاعرة من المتكلمين فلأن للمعدوم أيضا صورة جزئية حاصلة بتعلق صفة البصر من الموجد تعالى شأنه وليس تلك الصورة للمستأنف وجوده فانها وإن كانت جزئية حقيقية أيضا إلا أنها لم تترتب على تعلق صفة البصر، ولاشك أن المترتب على تعلق صفة البصر أكمل من غير المترتب عليه فبين الصورتين تمايز واضح، وإذا انحفظ وحدة الموجود الخارجى بالصورة الجزئية الخيالية انا فانحفاظها بالصورة الجزئية الحاصلة له سبحانه بواسطة تعلق البصر بالطريق الأولى، والقول بان نسبة الصورة الخيالية وماهو بمنزلتها إلى كل من المعاد والمستأنف سواء أيضا فتكون الوحدة المحفوظة نوعية لاشخصية يلزم عليه أن لاتكون الصورة الخيالية جزئية بل كلية وهو خلاف ماصرحوا .

واستدل أيضا بأنه لوجاز إعادة المعدوم بعينه لما حصل القطع بحدوث شىء إذ يجوز أن يكون لكل ما نعتقده حادثا وجود سابق يعدم تارة ويعاد أخرى واللازم باطل باتفاق العقلاء . وتعقب بأن التجويز العقلى لاينكر إلا أن الأصل عدم الوجود السابق وبه يحصل نوع من العلم . ولعل ذلك من قبيل علمنا بأن جبل أحد لا ينقلب ذهبا مع تجويز العقل انقلابه وبالجملة أدلة استحالة إعادة المعدوم غير سليمة من القوادح كما لايخفى على من راجع المطولات من كتب الكلام، وقد أشير فيما تقدم من الآيات إلى دفع شبهة عدم انحفاظ الوحـــدة الشخصية بقوله تعالى (وهو بكل خلق عليم) والذى يترجح من هذه المذاهب أن الحشر بجمع الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره وهى إما أجزاء عنصرية أكثرها ترجع إلى التراب وتختلط به كما تختلط سائر الأجزاء بعناصرها أو أجزاء ترابية فقط على ماسمعت فيما تقدم غير بعيد، وهـذا هو الذى ينبغى أن يعول عليه إذ حديث العناصر الأربعة وتركب البدن منها لاسيما حديث عنصر النار لم يصح فيه

شيء من الشارع ﷺ ولم يذكر فى كتب السلف بل هو شيء ولع فيه الفلاسفة، على أن أصحاب الفلسفة الجديدة نسمعهم ينكرون كرة النار التى قال بها المتقدمون فالأجزاء الأصلية بعد أن تتفرق وتصير ترابا يجمعها الله تعالى حيث كانت وهو سبحانه بها عليم (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وهذا إن ضم إليه القول باعادة الصورة التى هى جزء جوهرى من الجسم عند القائلين بتركبه منها ومن الهيولى أو العوارض المختصة بالأنواع التى هى جزء من أفرادا النوع كالصورة النوعية الجوهرية كما هومذهب النافين لتركب الجسم من الهيولى والصورة من المتكلمين يتوقف القول به على جواز اعادة المعدوم وإذا لم يضم إليه ذلك بل اكتفى بالقول بجمع الأجزاء الأصلية العنصرية وتشكليها بشكل مثل الشكل الأول وتحليتها بعوارض مشابهة للعوارض السابقة لم يتوقف القول به على ذلك أصلا والمغايرة فى الشكل وعدم اتحاد العوارض بالذات مما لا يضر فى كون المحشور هو المبدأ شرعا وعرفا، ولا يلزم على ذلك التناسخ المصطلح كما لا يخفى. وفى ابكار الأفكار للآمدى بعد التفصيل المشبع بذكر الآيات والأحاديث الدالة على وقوع المعاد الجسمانى والأدلة السمعية فى ذلك لايحويها كتاب ولا يحصرها خطاب وكلها ظاهرة فى الدلالة على حشر الأجساد ونشرها مع إمكان ذلك فى نفسه فلايجوز تركها من غير دليل لكن هل الاعادة للأجسام بايجادها بعدعدمها أو بتأليف أجزائها بعد تفرقها فقد اختلف فيه، والحق امكان كل واحد من الأمرين والسمع موجب لأحدهما من غير تعيين. وبتقدير أن تكون الاعادة للأجسام بتأليف أجزائها بعد تفرقها فهل تجب إعادة عين ماتقضى ومضى من التأليفات فى الدنيا أو ان الله تعالى يجوز أن يؤلفها بتأليف آخر فذهب أبوهاشم إلى المنع من إعادتها بتأليف آخر مصيراً منه إلى أن جواهر الأشخاص متماثلة وإنما يتميز كل واحد من الاجزاء بتعيينه وتأليفه الخاص فاذا لم يعد ذلك التأليف الخاص به فذلك الشخص لا يكون هو العائد بل غيره وهو مخالف حينئذ لما ورد به السمع من حشر أجساد الناس على صورهم، ومذهب من عداه من أهل الحق أن كل واحد من الأمرين جائز عقلا ولادليل على التعيين من سمع وغيره، وماقيل من أن تعين كل شخص إنما هو بخصوص تأليفه غير مسلم بل جاز أن يكون بلونه أو بعض آخر مع التأليف. ومذهب أبي هاشم أنه لاتجب إعادة غير التأليف من الاعراض فما هو جوابه عن غير التأليف فهو جواب لنا فى التأليف وما ورد من حشر الناس على صورهم ليس فيه ما يدل على إعادة عين ما تقضى من التأليف ولامانع أن يكون الإعادة بمثل ذلك التأليف لاعينه اه.

وزعم الامام إجماع المسلمين على المعاد بجمع الأجزائية بعد افتراقها وليس بذاك لما سمعت من الخلاف فى كيفيته وهو مذكور فى المواقف وغيره. ومسئلة إعادة الأعراض أكثر خلافا من مسئلة اعادة الجواهر فذهب معظم أهل الحق الى جواز اعادتها مطلقا حتى ان منهم من جوز اعادتها فى غير محالها. والمعتزلة اتفقوا على جواز اعادة ماكان منها على أصولهم باقيا غير متولد واختلفوا فى جواز اعادة مالابقاء له كالحرارة والأصوات والارادات فذهب الأكثرون منهم إلى المنع من اعادتها وجوزها الأقلون كالبلخى وغيره. وذهب الى عدم جواز اعادة المعدوم مطلقا من المسلمين أبو الحسن البصرى وبعض الكرامية. ومن الناس من خص المنع فيما عدم ذاتا ووجودا وجوز فيما عدم وجوداً. والى القول بالمعاد الجسمانى ذهب اليهود والنصاري على مانص

عليه الدوانى لكن ذكر الامام فى المحصل أن سائر الأنبياء سوى نبينا ﷺ لم يقولوا إلا بالمعاد الروحانى ٭ وقال المحقق الطوسى فى تلخيصه : أما الأنبياء المتقدمون على نبينا ﷺ فالظاهر من كلام أممهم أن موسى عليه السلام لم يذكر المعاد البدنى ولا أنزل عليه فى التوراة لكن جاء ذلك فى كتب الأنبياء الذين جاؤا بعده كحزقيل وشعيا عليهما السلام ولذا أقر اليهود به، وأما الانجيل فالأظهر أن المذكور فيه المعاد الروحانى وهو مخالف لما سمعت عن الامام، ويخالفهما ما قاله حجة الاسلام الغزالى فى كتابه الموسوم بالمضنون به على غير أهله من أن فى التوراة أن أهل الجنة يمكثون فى النعيم خمسة عشر ألف سنة ثم يصيرون ملائكة وأن أهل النار يمكثون بها كذا وأزيد ثم يصيرون شياطين فانه ظاهر فى أن موسى عليه السلام ذكر المعاد الجسمانى ونزل عليه فى التوراة ، والحق أن الأناجيل مملوأة مما يدل ظاهراً على أن الانسان يحشر نفسا وجسما وأما التوراة فليس ماذكر فيها على سبيل التصريح على ما نقل لى بعض المطالعين من مسلمى أهل الكتاب على ذلك وأنكره الفلاسفة الالهيون وقالوا بالمعاد الروحانى فقط، وهذا الانكار مبنى إما على زعم استحالة اعادة المعدوم وفيه ما فيه أو على استحالة عدم تناهى الابعاد فان منهم من قال: الانسان قديم بالنوع والنفوس الناطقة غير متناهية كالابدان فلو قيل بالحشر الجسمانى يلزم اجتماع الأبدان الغير المتناهية فى الوجود إذ لابد لكل نفس من بدن مستقل فيلزم بعد غير متناه لتجتمع فيه تلك الأبدان الغير المتناهية . وقال بعضهم : إن الانسان افراده غير متناهية والعناصر متناهية فاجزاؤها لا تفى بتلك الأبدان فكيف تحشر . وتعقب بأن القدم النوعى للانسان وعدم التناهى لافراده مما لا يتم لهم عليه برهان ٭

وقال ابن الكمال : بناء استحالة الحشر الجسمانى على استحالة عدم تناهى الابعاد وهم سبق اليه وهم بعض أجلة الناظرين وليس الأمر كما توهم فان حشر الأجساد اللازم على تقدير وقوع المعاد الجسمانى هو حشر المكلفين من المطيع المستحق للثواب والعاصى المستحق للعقاب لا حشر جميع أفراد البشر مكلفا كان أو غيره فانه ليس من ضروريات الدين لأن الاخبار فيه لم تصل إلى حد التواتر ولم ينعقد عليه الاجماع وقد نبه عليه المحقق الطوسى فى التجريد حيث قال: والسمع دل عليه ، يتاول فى المكلف بالتفريق، وقال الشارح: يعنى لا إشكال فى غير المكلفين فانه يجوز أن ينعدم بالكلية ولا يعاد وأما بالنسبة إلى المكلفين فانه يتأول العدم بتفريق الأجزاء ٭

وفى تلخيص المحصل أيضا حيث قال: وقال القائلون بإمكان إعادة المعدوم ان الله تعالى يعدم المكلفين ثم يعيدهم ونبه على ذلك أيضا الآمدى فى ابكار الأفكار حيث قرر الخلاف فى اعادة المكلف ولا خفاء فى أن عدم تناهى جميع أفراد البشر لا يستلزم عدم تناهى المكلفين منهم ليحتاج أمر حشرهم الى الابعاد الغير المتناهية اه ٭

والحق الطعن فى قولهم بالقدم النوعى وعدم تناهى أفراد الانسان وبرهان التطبيق متكفل عندنا بابطال الغير المتناهى اجتمعت أجزاؤه فى الوجود أم لم تجتمع ترتبت أم لم تترتب، وأما قصر الحشر على المكلفين دون غيرهم من المجانين والصغار والذين لم تبلغهم الدعوة ونحوهم فليس بشىء، والاخبار فى ذلك كثيرة ولعلها من قبيل المتواتر المعنوى على أنها لو لم تكن كذلك لاداعى إلى عدم اعتبارها والقول بخلاف ماتدل عليه كما لا يخفى ، وذهب القدماء من الفلاسفة الطبيعيين إلى عدم ثبوت شىء من الحشر الجسمانى والحشر الروحانى ، ويحكى ذلك عن التناسخية ماعدا اليهود والتناسخ عندهم غير مستمر بل يقع للنفس الواحدة ثلاث مرات على ماقيل ٭

وحكى عن جالينوس التوقف فى أمر الحشر فانه قال: لم يتبين لى أن النفس هل هى المزاج الذى ينعدم عند الموت فيستحيل اعادتها أو هى جوهر باق بعد فساد البنية فيمكن المعاد، والمشركون فى شك منه مريب ولذا ترى كلامهم مضطربا فيه، والمسلمون مجمعون على وقوعه إلا أنهم مختلفون كما سمعت فى كيفيته وكذا هم مختلفون فى وجوبه سمعاً أو عقلا، فاهل السنة على وجوبه سمعا مطلقا، والمعتزلة على أنه للمكلفين واجب عقلا لوجوب الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية عندهم وكل من الامرين يتوقف على الحشر، وفيه نظر والله تعالى أعلم. ﴿وقد اشتملت﴾ هذه السورة الكريمة على تقرير مطالب علية وتضمنت أدلة جليلة جلية ألاترى أنه تعالى أقسم على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل الرسل وأن طريقه أوضح السبل وأشار سبحانه إلى أن المقصود ماذكر بقوله تعالى (لتنذر) الخ ثم بينه اجمالا أنه اتباع الذكر وخشية الرحمن بالغيب وتممه بضرب المثل مدمجا فيه التحريض على التمسك بحبل الكتاب والمنزل عليه وتفضيلهما على الكتب والرسل والتنبيه عليه ثانيا بانه عبادة من اليه الرجعى وحده ثم أخذ فى بيان المقدمات بذكر الآيات وأوثر منها الواضحات الدالة على العلم والقدرة والحكمة والرحمة وضمن فيه أن العبادة شكر المنعم وتلقى النعمة بالصرف فى رضاه والحذر من الركون إلى من سواه ثم فى بيان المتمم بذكر الوعد والوعيد بما ينال فى المعاد وادرج فيه حديث من سلك ومن ترك وذكر غايتهما ولخص فيه أن الصراط المستقيم هو عبادة الله تعالى بالاخلاص عن شائبتى الهوى والرياء حيث قدم على الامر بعبادته تعالى التجنب عن عبادة الشيطان وضمن فيه أن أساسها التوحيد وكما أنه ذكر الآيات لئلا يكون الكلام خطابيا فى المقدمات ختم بالبرهان على الاعادة ليكون على منواله فى المتممات وجعل سبحانه ختام الخاتمة أنه عز وجل لا يتعاظمه شىء ولا ينقص خزائنه عطاء وأنه لايخرج عن ملكته من قربه قبول أو بعده اباء تحقيقا لكل ماسلف على الوجه الاتم، ولما كان كلاما صادرا عن مقام العظمة والجلال وجب أن يراعى فيه نكتة الالتفات فى قوله تعالى (واليه ترجعون) ليكون اجمالا لتوضيح التفصيل كذا قرره صاحب الكشف والله تعالى يقول الحق وهو يهدى السبيل ■

﴿ومن باب الاشارة﴾ قيل إن قوله سبحانه (يس) اشارة إلى سيادته عليه الصلاة والسلام على جميع المخلوقات فالسيد المتولى للسواد أى الجماعة الكثيرة وهى ههنا جميع الخلق فكأنه قيل: ياسيد الخلق وتوليته عليه الصلاة والسلام عليهم لأنه الواسطة العظمى فى الافاضة والامداد، وفى الخبر الله تعالى المعطى وأنا القاسم فمنزلته صلى الله تعالى عليه وسلم من العالم بأسره بمنزلة القلب من البدن فما ألطف افتتاح قلب القرآن بقلب الاكوان وفى السين بيناتها وزبرها اسرار لاتحصى وكذا فى مجموع (يس والقرآن) قد يكون اشارة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد ذكر الصوفية أنه يشار به إلى الانسان الكامل وكذا الكتاب المبين وعلى ذلك جاء قول الشيخ الاكبر قدس سره:

انا القرآن والسبع المثانى وروح الروح لاروح الاوانى

ولا أحد أكمل من النبي عليه الصلاة والسلام، وطبق بعضهم قصة اهل انطاكية على مافى الانفس بجعل القرية اشارة إلى القلب وأصحابها اشارة إلى النفس وصفاتها والاثنين اشارة إلى الخاطر الرحمانى والالهام الربانى والثالث المعزز به اشارة إلى الجذبة والرجل الجائى من أقصى المدينة اشارة إلى الروح، وطبق كثيرا من آيات هذه السورة

على هذا الطرز . وقيل : فى قوله سبحانه (طائركم معكم) إنه اشارة إلى استعدادهم السيء الذى طار بهم عنقاء مغربة * إلى حيث ألقت رحلها أم قشعم * وقيل : فى (أصحاب الجنة) فى قوله تعالى : (إن أصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون هم وأزواجهم فى ظلال على الارائك متكؤن) إنه اشارة إلى طائفة من المؤمنين كان الغالب عليهم فى الدنيا طلب الجنة ولذا اضيفوا اليها وهم دون أهل الله تعالى وخاصته الذين لم يلتفتوا إلى شيء سواه عز وجل فاولئك مشغولون بلذائذ ما طلبوه وهؤلاء جلساء الحضرة المشغولون به ولاهم جل شأنه المتنعمون بوصاله ومشاهدة جماله وفرق بين الحالين وشتان ما بين الفريقين ، ولذا قيل: أكثر أهل الجنة البله فافهم الاشارة * والشيطان فى قوله تعالى (ألم أعهد اليكم يابنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان) اشارة إلى كل مايطاع و يذل له غير الله عز وجل كائنا ماكان وعداوته لما أنه سبب الحجاب عن رب الارباب، وفى قوله تعالى (فلا يحزنك قولهم إنا نعلم مايسرون ومايعلنون) إشارة إلى أنه لاينبغى الاكتراث بأذى الاعداء والالتفات اليه فان الله تعالى سيجازيهم عليه إذا أوقفهم بين يديه ، هذا ونسأل الله تعالى أن يحفظنا من شر الاشرار وأن ينور قلوبنا بمعرفته كما نور قلوب عباده الابرار ونصلى ونسلم على حبيبه قلب جسد الاعيان وعلى آله وصحبه مادامت سورة يس قلب القرآن *

﴿ سورة الصافات ٣٧ ﴾

مكية ولم يحكوا فى ذلك خلافا وهى مائة واحدى وثمانون آية عند البصريين ومائة واثنتان وثمانون عند غيرهم، وفيها تفصيل احوال القرون المشار إلى اهلاكهم فى قوله تعالى فى السورة المتقدمة (ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم لايرجعون) وفيها من تفصيل أحوال المؤمنين وأحوال أعدائهم الكافرين يوم القيامة ماهو كالايضاح لما فى تلك السورة من ذلك، وذكر فيها شيء مما يتعلق بالكواكب لم يذكر فيما تقدم، والمجموع ما ذكر ذكرت بعدها. وفى البحر مناسبة أول هذه السورة لآخر سورة يس أنه تعالى لما ذكر المعاد وقدرته سبحانه على احياء الموتى وأنه هو منشئهم وأنه إذا تعلقت ارادته بشيء كان ذكر عز وجل هنا وحدانيته سبحانه إذ لايتم ماتعلقت به الارادة إيجادا واعداما الا بكون المريد واحدا كما يشير اليه قوله تعالى (لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) *

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ١ ﴾ اقسام من الله تعالى بالملائكة عليهم السلام كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . ومسروق . ومجاهد . وعكرمة . وقتادة . والسدى ، وأبى أبو مسلم ذلك وقال: لايجوز حمل هذا اللفظ وكذا مابعد على الملائكة لأن اللفظ مشعر بالتأنيث والملائكة مبرؤن عن هذه الصفة، وفيه أن هذا فى معنى جمع الجمع فهو جمع صافة أى طائفة أو جماعة صافة . ويجوز أن يكون تأنيث المفرد باعتبار أنه ذات ونفس والتأنيث المعنوى هو الذى لايحسن أن يطلق عليهم وأما اللفظى فلا مانع منه كيف وهم المسمون بالملائكة ، والوصف المذكور منزل منزلة اللازم على أن المراد إيقاع نفس الفعل من غير قصد إلى المفعول أى الفاعلات للصفوف أو المفعول محذوف أى الصافات أنفسها أى الناظمات لها فى سلك الصفوف بقيامها فى مقاماتها المعلومة حسبما ينطق به قوله تعالى (وما منا الا له مقام معلوم) وذلك باعتبار تقدم الرتبة والقرب

من حظيرة القدس او الصافات انفسها القائمات صفوفا للعبادة ، وقيل: الصافات أقدامها للصلاة ، وقيل: الصافات أجنحتها فى الهواء منتظرات أمر الله تعالى، وقيل: المراد بالصافات الطير من قوله تعالى (والطير صافات) ولا يعول على ذلك، و(صفا) مصدر مؤكد وكذا (زجرا) فى قوله تعالى ﴿ فَالزَّاجِرَاتِ زَجْراً ٢ ﴾ وقيل: صفا مفعول به وهو مفرد اريد به الجمع أى الصافات صفوفها وليس بذاك ، والمراد بالزاجرات الملائكة عليهم السلام أيضا عند الجمهور، والزجر فى الاصل الدفع عن الشيء بتسلط وصياح وأنشدوا :

زجر أبي عروة السباع إذا   أشفق أن يختلطن بالغنم

ويستعمل بمعنى السوق والحث وبمعنى المنع ، والنهى وان لم يكن صياح والوصف منزل منزلة اللازم أو مفعوله محذوف أى الفاعلات للزجر أو الزاجرات ما نيط بها زجره من الاجرام العلوية والسفلية وغيرها على وجه يليق بالمزجور، ومن جملة ذلك زجر العباد عن المعاصى بالهام الخير وزجر الشياطين عن الوسوسة والاغواء وعن استراق السمع كما سيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ، وعن قتادة المراد بالزاجرات آيات القرآن لتضمنها النواهى الشرعية ، وقيل كل مازجر عن معاصى الله عزوجل ، والمعول عليه ماتقدم، وكذا المراد كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . وغيرهما فى قوله تعالى: ﴿ فَالتَّالِيَاتِ ذِكْراً ٣ ﴾ الملائكة عليهم السلام ،

و(ذكرا) نصب على أنه مفعول وتنوينه للتفخيم ، وهو بمعنى المذكور المتلو وفسر بكتاب الله عز وجل ،

قال أبو صالح : هم الملائكة يجيئون بالكتاب والقرآن من عند الله عز وجل إلى الناس فالمراد بتلاوته تلاوته على الغير ، وفسره بعضهم بالآيات والمعارف الالهية والملائكة يتلونهما على الأنبياء والأولياء، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى باب الاشارة مايتعلق بتلاوة الملائكة ذلك على الاولياء قدس الله تعالى أسرارهم، وقال بعض: أى فالتاليات آيات الله تعالى وكتبه المنزلة على الأنبياء عليهم السلام وغيرها من التسبيح والتقديس والتحميد والتمجيد ، ولعل التلاوة على هذا أعم من التلاوة على الغير وغيرها، وقيل (ذكرا) نصب على أنه مصدر مؤكد على غير اللفظ لتكون المنصوبات على نسق واحد، وقال قتادة : التاليات ذكرا بنو آدم يتلون كتابه تعالى المنزل وتسبيحه وتكبيره ، وجوز أن يكون الله تعالى أقسم بنفوس العلماء العمال الصافات أنفسها فى صفوف الجماعات أو أقدامها فى الصلوات الزاجرات بالمواعظ والنصائح التاليات آيات الله تعالى الدارسات شرائعه وأحكامه أو بطوائف قواد الغزاة فى سبيل الله تعالى التى تصف الصفوف فى مواطن الحروب الزاجرات الخيل للجهاد سوقا أو العدو فى المعارك طردا التاليات آيات الله سبحانه وذكره وتسبيحه فى تضاعيف ذلك ،

وجوز أيضا أن يكون أقسم سبحانه بطوائف الاجرام الفلكية المرتبة كالصفوف المرصوصة بعضها فوق بعض والنفوس المدبرة لتلك الاجرام بالتحريك ونحوه والجواهر القدسية المستغرقة فى بحار القدس يسبحون الليل والنهار لايفترون وهم الملائكة الكروبيون ونحوهم، وهذا بعيد بمراحل عن مذهب السلف الصالح بل عن مذهب أهل السنة مطلقا كما لايخفى ، والفاء العاطفة للصفات قد تكون لترتيب معانيها الوصفية فى الوجود الخارجى إذا كانت الذات المتصفة بها واحدة كما فى قوله :

يالهف زيابة للحارث الصـ   ـابح فالغانم فالآيب

أى الذى صبح فغنم فآب ورجع أو لترتيب معانيها فى الرتبة إذا كانت الذات واحدة أيضاً كما فى قولك : أتم العقل فيك إذا كنت شابا فكهلا أو لترتيب الموصوفات بها فى الوجود كما فى قولك : وقفت كذا على بنى بطنا فبطنا أو فى الرتبة نحو رحم الله تعالى المحلقين فالمقصرين، وكلاهما مع تعدد الموصوف والترتيب الرتبى اما باعتبار الترقى أو باعتبار التدلى، وهى إذا كانت الذات المتصفة بالصفات هنا واحدة وهم الملائكة عليهم السلام بأسرهم تحتمل أن تكون للترتيب الرتبي باعتبار الترقى فالصف فى الرتبة الأولى لأنه عمل قاصر والزجر أعلى منه لما فيه من نفع الغير والتلاوة أعلى وأعلى لما فيها من نفع الخاصة السارى إلى نفع العامة بما فيه صلاح المعاش والمعاد أو للترتيب الخارجى من حيث وجود ذوات الصفات فالصف يوجد أولا لانه كمال للملائكة فى نفسها ثم يوجد بعده الزجر للغير لأنه تكميل للغير يستعد به الشخص مالم يكمل فى نفسه لا يتأهل لأن يكمل غيره ثم توجد التلاوة بناء على أنها إفاضة على الغير المستعد لها وذا لا يتحقق الا بعد حصول الاستعداد الذى هو من آثار الزجر، وإذا كانت الذات المتصفة بها من الملائكة عليهم السلام متعددة بمعنى أن صنفا منهم كذا وصنفا آخر كذا فالظاهر أنها للترتيب الرتبي باعتبار الترقى كما فى الشق الأول فالجماعات الصافات كاملون والزاجرات أكمل منها والتاليات أكمل وأكمل كما يعلم مما سبق، وقيل يجوز ان يكون بعكس ذلك بأن يراد بالصافات جماعات من الملائكة صافات من حول العرش قائمات فى مقام العبودية وهم الكروبيون المقربون أو ملائكة آخرون يقال لهم كما ذكر الشيخ الأكبر قدس الله سره المهيمون مستغرقون بحبه تعالى لا يدرى أحدهم أن الله عز وجل خلق غيره وذكر أنهم لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام لعدم شعورهم باستغراقهم به تعالى وأنهم المعنيون بالعالين فى قوله تعالى : (أستكبرت أم كنت من العالين) وبالزاجرات جماعات أخر أمرت بتسخير العلويات والسفليات وتدبيرها لما خلقت له وهى فى الفضل على ما لها من النفع للعباد دون الصافات وبالتاليات ذكرا جماعات أخر أمرت بتلاوة المعارف على خواص الخلق وهى لخصوص نفعها دون الزاجرات أو المراد بالزاجرات الزاجرات الناس عن القبيح بالهام جهة قبحه وما ينفر عن ارتكابه وبالتاليات ذكرا المهمات للخير والجهات المرغبة فيه ، ولكون دفع الضر أولى من جلب الخير ودرء المفاسد أهم من جلب المصالح ولذا قيل التخلية بالخاء مقدمة على التحلية كانت التاليات دون الزاجرات، وحال الفاء على سائر الأقوال السابقة فى الصفات لا يخفى على من له أدنى تأمل ويجوز عندى والله تعالى أعلم أن يراد بالصافات المصطفون للعبادة من صلاة ومحاربة كفرة مثلا ملائكة كانوا أم أناسى أم غيرهما وبالزاجرات الزاجرون عن ارتكاب المعاصى بأقوالهم أو أفعالهم كائنين من كانوا وبالتاليات ذكرا التالون لآيات الله تعالى على الغير للتعليم أو نحوه كذلك، ولا عناد بين هذه الصفات فتجتمع فى بعض الأشخاص، ولعل الترتيب على سبيل الترقى باعتبار نفس الصفات فالاصطفاف للعبادة كمال والزجر عن ارتكاب المعاصى أكمل والتلاوة لآيات الله تعالى للتعليم لتضمنه الأمر بالطاعات والنهى عن المعاصى والتخلى عن الرذائل والتحلى بالمعارف إلى أمور أخر أكمل وأكمل ؛ وجعل الصفات المذكورة لموصوف واحد من الملائكة على مامر بأن تكون جماعات منهم صافات بمعنى صافات أنفسها فى سلك الصفوف بالقيام فى مقاماتها المعلومة أو القائمات صفوفا للعبادة وتاليات ذكرا بمعنى تاليات الآيات بطريق الوحى على الأنبياء عليهم السلام لا يخلو عن بعد فيما أرى على

أن تعدد الملائكة التالين للوحي سواء كان صنفا مستقلا أم لا مما يشكل عليه ما ذكره غير واحد أن الأمين على الوحي التالي للذكر على الأنبياء هو جبريل عليه السلام لا غير، نعم من الآيات ما ينزل مشيعا بجمع من الملائكة عليهم السلام ونطق الكتاب الكريم بالرصد عند إبلاغ الوحي وهذا أمر والتلاوة على الأنبياء عليهم السلام أمر آخر فتأمل جميع ذلك، وفي المراد بالصفات المتناسقة احتمالات غير ما ذكر فلا تغفل.

وأياما كان فالقسم بتلك الجماعات أنفسها ولا حجر على الله عز وجل فله سبحانه أن يقسم بما شاء فلا حاجة إلى القول بأن الكلام على حذف مضاف أي ورب الصافات مثلا، والآية ظاهرة الدلالة على مذهب سيبويه. والخليل في مثل (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى) من أن الواو الثانية وما بعدها للعطف خلافا لمذهب غيرهما من أنها للقسم لوقوع الفاء فيها موقع الواو إلا أنها تفيد الترتيب. وأدغم ابن مسعود. ومسروق. والأعمش وأبو عمرو. وحمزة التاآت الثلاث فيما يليها للتقارب فانها من طرف اللسان وأصول الثنايا.

﴿إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَاحِدٌ ٤﴾ جواب للقسم وقد جرت عادتهم على تأكيد ما يهتم به بتقديم القسم ولذا قدم ههنا فلا يقال: إنه كلام مع منكر مكذب فلا فائدة في القسم، وما قيل من أن وحدة الصانع قد ثبتت بالدليل النقلي بعد ثبوتها بالعقل ففائدته ظاهرة هنا غير تام لأن الكلام مع من لا يعترف بالتوحيد، وقد أشير إلى البرهان في قوله سبحانه ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ ٥﴾ فان وجودها على هذا النمط البديع أوضح دليل على وحدته عز وجل بل في كل ذرة من ذرات العالم دليل على ذلك. وفي كل شيء له آية. تدل على أنه واحد. ورب خبر ثان لأن على مذهب من يجوز تعدد الأخبار أو خبر مبتدأ محذوف أو هو رب السموات الخ.

وجوز أبو البقاء. وغيره كونه بدلا من (واحد) فهو المقصود بالنسبة أي خالق السموات والأرض وما بينهما من الموجودات ويدخل في عموم الموصول أفعال العباد فتدل الآية على أنها مخلوقة له تعالى ولا ينافي ذلك كون قدرة العبد مؤثرة باذنه عز وجل كما ذهب اليه معظم السلف حتى الاشعري نفسه في آخر الامر على ما صرح به بعض الأجلة، وفسر بعضهم الرب هنا بالمالك وبالمربي، ولعل الأول أظهر. وفي دلالة الآية على كون افعال العباد مخلوقة له على ذلك بحث، والمراد بالمشارق عند جمع مشارق الشمس لأنها المعروفة الشائعة فيما بينهم وهي بعدد أيام السنة فانها في كل يوم تشرق من مشرق وتغرب في مغرب فالمغارب متعددة تعدد المشارق، وكأن الاكتفاء بها لاستلزامها ذلك مع أن الشروق أدل على القدرة وأبلغ في النعمة. ولهذا استدل به ابراهيم عليه السلام عند محاجة النمروذ، وعن ابن عطية أن مشارق الشمس مائة وثمانون، ووفق بعضهم بين هذا وما يقتضيه ما تقدم من مضاعفة العدد بأن مشارقها من رأس السرطان وهو أول بروج الصيف إلى رأس الجدي وهو أول بروج الشتاء متحدة معها من رأس الجدي إلى رأس السرطان فان اعتبر ما كانت عليه وما عادت اليه واحدا كانت مائة وثمانين وإن نظر إلى تغايرهما كانت ثلثمائة وستين، وفي هذا اسقاط الكسر فان السنة الشمسية تزيد على ذلك العدد بنحو ستة أيام على ما بين في موضعه، وفسرت المشارق أيضا بمشارق الكواكب، ورجح بأنه المناسب لقوله تعالى بعد (انا زينا) الخ، وهي للسيارات منها متفاوتة في العدد، وأكثرها مشارق على ما هو المعروف عند المتقدمين زحل ومشارقه إلى أن يتم دورته أكثر من مشارق الشمس إلى أن تتم دورتها بألوف، ومشارق الثوابت إلى أن تتم الدورة أكثر وأكثر فلا تغفل وتبصر، وتثنية المشرق والمغرب في قوله تعالى (رب المشرقين ورب

المغربين) على ارادة مشرق الصيف ومشرق الشتاء ومغربيهما، واعادة (رب) هنا مع المشارق لغاية ظهور آثار الربوبية فيها وتجددها كل يوم ﴿ انَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا ﴾ أى أقرب السموات من أهل الأرض فالدنيا هنا مؤنث أدنى بمعنى أقرب أفعل تفضيل ﴿ بزينَةٍ ﴾ عجيبة بديعة ﴿ الْكَوَاكِبِ ٦ ﴾ بالجر بدل من (زينة) بدل كل على أن المراد بها الاسم أى مايزان به لا المصدر فان الكواكب بأنفسها وأوضاع بعضها من بعض زينة وأى زينة :

فكأن أجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط أزرق

وجوز أن تكون عطف بيان . وقرأ الاكثرون (بزينة الكواكب) بالاضافة على أنها بيانية لما أن الزينة مبهمة صادقة على كل مايزان به فتقع الكواكب بيانا لها . ويجوز أن تكون لامية على أن الزينة للكواكب أضواؤها أو أوضاعها ، وتفسيرها بالاضواء منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وجوز أن تكون الزينة مصدرا كالنسبة واضافتها من اضافة المصدر إلى مفعوله أى زينا السماء الدنيا بتزييننا الكواكب فيها أو من اضافة المصدر إلى فاعله أى زيناها بأن زينتها الكواكب . وقرأ ابن وثاب . ومسروق بخلاف عنهما . والاعمش . وطلحة . وأبو بكر (بزينة) منونا (الكواكب)نصبا فاحتمل أن يكون زينة مصدرا والكواكب مفعول به كقوله تعالى (أو اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما) وليس هذا من المصدر المحدود كالضربة حتى يقال لا يصح اعماله كما نص عليه ابن مالك لأنه وضع مع التاء كالكتابة والاصابة وليس كل تاء فى المصدر للوحدة . وأيضا ليست هذه الصيغة صيغة الوحدة ، واحتمل أن يكون (الكواكب) بدلا من (السماء) بدل اشتمال واشتراط الضمير معه للمبدل منه إذا لم يظهر اتصال أحدهما بالآخر كما قرروه فى قوله تعالى (قتل أصحاب الاخدود النار) .

وقيل : اللام بدل منه ، وجوز كونه بدلا من محل الجار والمجرور أو المجرور وحده على القولين ، وكونه منصوبا بتقدير أعنى . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (بزينة) منونا (الكواكب) رفعا على أنها خبر مبتدا محذوف أى هى الكواكب أو فاعل المصدر ورفعه الفاعل قد أجازه البصريون على قلة ، وزعم الفراء أنه ليس بمسموع . وظاهر الآية أن الكواكب فى السماء الدنيا ولا مانع من ذلك وإن اختلفت حركاتها وتفاوتت سرعة وبطأ لجواز أن تكون فى أفلاكها وأفلاكها فى السماء الدنيا وهى ساكنة ولها من الثخن ما يمكن معه نضد تلك الافلاك المتحركة بالحركات المتفاوتة وارتفاع بعضها فوق بعض . وحكى النيسابورى فى تفسير سورة التكوير عن الكلبى أن الكواكب فى قناديل معلقة بين السماء والأرض بسلاسل من نور وتلك السلاسل بأيدى الملائكة عليهم السلام ، وهو مما يكذبه الظاهر ولا أراه الاحديث خرافة . وأما ماذهب اليه جل الفلاسفة من أن القمر وحده فى السماء الدنيا وعطارد فى السماء الثانية والزهرة فى الثالثة والشمس فى الرابعة والمريخ فى الخامسة والمشترى فى السادسة وزحل فى السابعة والثوابت فى فلك فوق السابعة هو الكرسى بلسان الشرع فمما لا يقوم عليه برهان يفيد اليقين ، وعلى فرض صحته لا يقدح فى الآية لأنه يكفى لصحة كون السماء الدنيا مزينة بالكواكب كونها كذلك فى رأى العين ﴿ وَحِفْظًا ﴾ نصب على أنه مفعول مطلق لفعل معطوف على (زينا) أى وحفظناها حفظا أو عطف على (زينة) باعتبار المعنى فانه معنى مفعول له كأنه قيل : إنا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظا لها ، والعطف على المعنى كثير وهو غير العطف على الموضع وغير عطف التوهم

وجوز كونه مفعولا له بزيادة الواو أو على تأخير العامل أى ولحفظها زيناها. وقوله تعالى: ﴿ مِنْ كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَارِدٍ ٧ ﴾ متعلق بحفظنا المحذوف أو بحفظا. والمارد كالمريد المتعرى عن الخيرات من قولهم شجر أمرد اذا تعرى من الورق، ومنه قيل رملة مرداء إذا لم تنبت شيئا، ومنه الامرد لتجرده عن الشعر، وفسر هنا أيضا بالخارج عن الطاعة وهو فى معنى التعرى عنها، وقوله تعالى: ﴿ لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ ﴾ أى لا يتسمعون وهذا أصله فادغمت التاء فى السين، وضمير الجمع لكل شيطان لأنه بمعنى الشياطين.

وقرأ الجمهور (لا يسمعون) بالتخفيف، والملأ فى الاصل جماعة يجتمعون على رأى فيملؤن العيون رواء والنفوس جلالة وبهاء، ويطلق على مطلق الجماعه وعلى الاشراف مطلقا. والمراد بالملأ الاعلى الملائكة عليهم السلام كما روى عن السدى لأنهم فى جهة العلو ويقابله الملأ الاسفل وهم الانس والجن لأنهم فى جهة السفل.

وقال ابن عباس: هم أشراف الملائكة عليهم السلام، وفى رواية أخرى عنه أنهم كتابهم. وفسر العلو على الروايتين بالعلو المعنوى.

وتعدية الفعل على قراءة الجمهور بإلى لتضمينه معنى الاصغاء أى لا يسمعون مصغين إلى الملأ الأعلى، والمراد نفى سماعهم مع كونهم مصغين. وفيه دلالة على مانع عظيم ودهشة تذهلهم عن الادراك، وكذا على القراءة الأخرى وهى قراءة ابن عباس بخلاف عنه. وابن وثاب. وعبدالله بن مسلم. وطلحة. والأعمش. وحمزة. والكسائى. وحفص بناء على ما هو الظاهر من أن التفعل لا يخالف ثلاثيه فى التعدية. واستعمال تسمع مع إلى لا يقتضى كونه غير مضمن، وقيل لا يحتاج إلى اعتبار التضمين عليها والتفعل مؤذن بالطلب فتسمع بمعنى طلب السماع، قيل: ويشعر ذلك بالاصغاء لأن طلب السماع يكون بالاصغاء فتتوافق القراءتان وإن لم يقل بالتضمين فى قراءة التشديد، ولعل الأولى القول بالتضمين ونفى طلبهم السماع مع وقوعه منهم حتى قيل: إنه يركب بعضهم بعضا لذلك اما ادعائى للمبالغة فى نفى سماعهم أو هو على ما قيل بعد وصولهم إلى محل الخطر لخوفهم من الرجم حتى يدهشوا عن طلب السماع، وقال أبو حيان: إن نفى التسمع لانتفاء ثمرته وهو السمع.

وقال ابن كمال: عدى الفعل فى القراءتين بإلى لتضمنه معنى الانتهاء أى لا ينتهون بالسمع أو التسمع إلى الملأ الاعلى وليس بذاك كما لا يخفى على المتأمل الصادق، والجملة فى المشهور مستأنفة استئنافا نحويا ولم يجوز كونها صفة لشيطان قالوا إذ لا معنى للحفظ من شياطين لا تسمع أو لا تسمع مع إيهامه لعدم الحفظ عمن عداها. وكذا لم يجوز كونها استئنافا بيانيا واقعا جواب سؤال مقدر إذ المتبادر أن يؤخذ السؤال من فحوى ما قبله فتقديره حينئذ لم تحفظ فيعود محذور الوصفية، وكذا كونها حالا مقدرة لأن الحال كذلك يقدرها صاحبها والشياطين لا يقدرون عدم السماع أو عدم التسمع ولا يريدونه، وجوز ابن المنير كونها صفة والمراد حفظ السموات عمن لا يسمع أو لا يسمع بسبب هذا الحفظ، وهو نظير (ثم أرسلنا رسلنا. وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) ومن هنا لم يجعل بعض الأجلة قوله عليه الصلاة والسلام «من قتل قتيلا فله سلبه» من مجاز الأول. وتعقب بأن ذلك خلاف المتبادر ولا يكاد يفهم من اضرب الرجل المضروب كونه مضروبا بهذا الضرب المأمور به لا بضرب آخر قبله، وكذا جوز صاحب الكشف كونها صفة وكونها مستأنفة استئنافا بيانيا أيضا ودفع المحذور وأبعد فى ذلك المغزى كعادته فى سائر تحقيقاته فقال: المعنى لا يمكنون من السماع

مع الاصغاء أولا يمكنون من التسمع مبالغة فى نفى السماع كأنهم مع مبالغتهم فى الطلب لا يمكنهم ذلك ، ولا بد من ذلك جعلت الجملة وصفا اولا جمعا بين القراءتين وتوفية لحق الاصغاء المدلول عليه بالى وحينئذ يكون الوصف شديد الطباق ، ورد الاستئناف البيانى وارد على تقدير السؤال لم تحفظ؟ (١) وليس كذلك بل السؤال عما يكون عند الحفظ وعن كيفيته لأن قوله سبحانه (وحفظا من كل شيطان مارد) مما يحرك الذهن له فقيل (لا يسمعون) جوابا عما يكون عنده (ويقذفون) لكيفية الحفظ، وهذا أولى من جعلها مبدأ اقتصاص مستطرد لئلا ينقطع ماليس بمنقطع معنى انتهى .

واستدقه الخفاجي واستحسنه وذكر أن حاصله أنه ليس المنفى هنا السماع المطلق حتى يلزم ماظنوه من فساد المعنى لأنه لما تعدى بالى وتضمن معنى الاصغاء صار المعنى حفظناها من شياطين لا تنصت لما فيها انصاتا تاما تضبط به ما تقوله الملائكة عليهم السلام ، ومآله حفظناها من شياطين مسترقة للسمع، وقوله سبحانه : (إلا من خطف) الخ ينادي على صحته . والمناقشة بحديث الأوصاف قبل العلم بها أخبار ان جاءت لا تتم فالحديث غير مطرد . وقيل : إن الأصل لأن لا يسمعوا على أن الجار متعلق بحفظا فحذفت اللام كما فى جئتك أن تكرمنى ثم خذفت أن ورفع الفعل كما فى قوله :

ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى

وفيه أن حذف اللام وحذف أن ورفع الفعل وإن كان كل منهما واقعا فى الفصيح إلا أن اجتماع الحذفين منكر يصان كلام الله تعالى عنه . وأبو البقاء يجوز كون الجملة صفة وكونها استئنافا وكونها حالا فلا تغفل .

﴿ وَيُقْذَفُونَ ﴾ أي يرمون ويرجمون ﴿ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ٨ ﴾ من جوانب السماء إذا قصدوا الصعود اليها ، وليس المراد أن كل واحد يرمى من كل جانب بل هو على التوزيع أى كل من صعد من جانب رمى منه .

وقرأ محبوب عن أبى عمرو (يقذفون) بالبناء للفاعل ولعل الفاعل الملائكة ، وجوز أن يكون الكواكب ، وأمر ضمير العقلاء سهل ، وقوله تعالى ﴿ دُحُوراً ﴾ مفعول له وعلة للقذف أى للدحور وهو الطرد والابعاد أو مفعول مطلق ليقذفون كقعدت جلوسا لتنزيل المتلازمين منزلة المتحدين فيقام دحورا مقام قذفا أو (يقذفون) مقام يدحرون ، وعلى التقديرين هو مصدر مؤكد أو حال من ضمير (يقذفون) على أنه مصدر باسم المفعول على القراءة الشائعة وهو فى معنى الجمع لشموله للكثير أى مدحورين ، وجوز كونه جمع داحر بمعنى مدحور كقاعد وقعود ، وكونه جمع داحر من غير تأويل بناء على القراءة الأخرى ، وجوز أن يكون منصوبا بنزع الخافض وهو الباء على أنه جمع دحر كدهر ودهور وهو مايدحر به أى يقذفون بدحور . وقرأ السلمى . وابن أبى عبلة . والطبرانى عن أبى جعفر (دحورا) بفتح الدال فاحتمل كونه نصبا بنزع الخافض أيضا وهو على هذه القراءة أظهر لأن فعولا بالفتح بمعنى مايفعل به كثير كطهور وغسول لما يتطهر ويغسل به ، واحتمل أن يكون صفة كصبور لموصوف مقدر أى قذفا دحورا طاردا لهم . وأن يكون مصدرا كالقبول وفعول فى المصادر نادر ولم يأت فى كتب التصريف منه إلا خمسة أحرف الوضوء والطهور والولوع والوقود والقبول كما حكى عن سيبويه وزيد عليه الوزوع بالزاى المعجمة والهوى بفتح الهاء بمعنى السقوط والرسول بمعنى الرسالة .

(١) هكذا الاصل فليحرر

﴿ وَلَهُمْ ﴾ أى فى الآخرة ﴿ عَذَابٌ ﴾ آخر غير مافى الدنيا من عذاب الرجم بالشهب ﴿ وَاصِبٌ ٩ ﴾ أى دائم كما قال قتادة . وعكرمة . وابن عباس ، وأنشدوا لابى الأسود :

لاأشترى الحمد القليل بقاؤه يوما بذم الدهر أجمع واصبا

وفسره بعضهم بالشديد ، قيل والاول حقيقة معناه وهذا تفسير له بلازمه . والآية على ماسمعت كقوله تعالى : (وأعتدنا لهم عذاب السعير) وجوز أبو حيان أن يكون هذا العذاب فى الدنيا وهو رجمهم دائما وعدم بلوغهم مايقصدون من استراق السمع ﴿ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ ﴾ استثناء متصل من واو (يسمعون) و (من) بدل منه على ماذكره الزمخشرى ومتابعوه ، وقال ابن مالك . إذا فصل بين المستثنى والمستثنى منه فالمختار النصب لأن الابدال للتشاكل وقد فات بالتراخى . وذكره فى البحر هنا وجهاً ثانيا ، وقيل : هو منقطع على أن (من) شرطية جوابها الجملة المقرونة بالفاء بعد وليس بذاك ، والخطف الاختلاس والأخذ بخفة وسرعة على غفلة المأخوذ منه ، والمراد اختلاس كلام الملائكة مسارقة كما يعرب عنه تعريف الخطفة بلام العهد لأن المراد بها أمر معين معهود فهى نصب على المصدرية ، وجوز أن تكون مفعولا به على إرادة الكلمة . وقرأ الحسن وقتادة (خطف) بكسر الخاء والطاء مشددة . قال أبو حاتم : ويقال هى لغة بكر بن وائل . وتميم بن مر والأصل اختطف فسكنت التاء للادغام وقبلها خاء ساكنة فالتقى ساكنان فحركت الخاء بالكسر على الأصل وكسرت الطاء للاتباع وحذفت ألف الوصل للاستغناء عنها . وقرئ (خطف) بفتح الخاء وكسر الطاء مشددة ونسبها ابن خالويه إلى الحسن . وقتادة . وعيسى ، واستشكلت بأن فتح الخاء سديد لالقاء حركة التاء عليها . وأما كسر الطاء فلا وجه له ، وقيل فى توجيهها : إنهم نقلوا حركة الطاء إلى الخاء وحذفت ألف الوصل ثم قلبوا التاء وأدغموا وحركوا الطاء بالكسر على أصل التقاء الساكنين وهو كما ترى ، وعن ابن عباس (خطف) بكسر الخاء والطاء مخففة أتبع على مافى البحر حركة الخاء لحركة الطاء كما قالوا نعم ﴿ فَأَتْبَعَهُ ﴾ أى تبعه ولحقه على أن أتبع من الافعال بمعنى تبع الثلاثى فيتعدى لواحد ﴿ شِهَابٌ ﴾ هو فى الأصل الشعلة الساطعة من النار الموقدة ، والمراد به العارض المعروف فى الجو الذى يرى كأنه كوكب منقض من السماء ﴿ ثَاقِبٌ ١٠ ﴾ مضىء كما قال الحسن . وقتادة كأنه ثقب الجو بضوئه ، وأخرج ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن يزيد الرقاشى أنه قال : يثقب الشيطان حتى يخرج من الجانب الآخر فذكر ذلك لأبى مجلز فقال : ليس ذاك ولكن ثقوبه ضوؤه . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد (الثاقب) المتوقد وهو قريب مما تقدم .

وأخرج عن السدى (الثاقب) المحرق ، وليست الشهب نفس الكواكب التى زينت بها السماء فانها لاتنقض وإلا لانتقصت زينة السماء بل لم تبق . على أن المنقض إن كان نفس الكواكب بمعنى أنه ينقلع عن مركزه ويرمى به الخاطف فيرى لسرعة الحركة كرمح من نار لزم أن يقع على الأرض وهو إن لم يكن أعظم منها فلا أقل من أن ما انقض من الكواكب من حين حدث الرمى إلى اليوم أعظم منها بكثير فيلزم أن تكون الأرض اليوم مغشية باجرام الكواكب والمشاهدة تكذب ذلك بل لم نسمع بوقوع جرم كوكب أصلا .

وأصغر الكواكب عند الاسلاميين كالجبل العظيم . وعند الفلاسفة أعظم وأعظم بل صغار الثوابت عندهم

أعظم من الأرض وإن التزم أنه يرمى به حتى إذا تم الغرض رجع إلى مكانه قيل عليه : إنه حينئذ يلزم أن يسمع لهويه صوت هائل فان الشهب تصل إلى محل قريب من الأرض ، وأيضا عدم مشاهدة جرم كوكب هابطا أو صاعداً يأبى احتمال انقلاع الكوكب والرمى به نفسه . وإن كان المنقض نوره فالنور لا أذى فيه فالأرض مملوءة من نور الشمس وحشوها الشياطين ، على أنه إن كان المنقض جميع نوره يلزم انتقاص الزينة أو ذهابها بالكلية ، وإن كان بعض نوره يلزم أن تتغير أضواء الكواكب ولم يشاهد فى شىء منها ذلك ، وأمر انقضاضه نفسه أو انفصال ضوئه على تقدير كون الكواكب الثوابت فى الفلك الثامن المسمى بالكرسى عند بعض الاسلاميين وانه لاشىء فى السماء الدنيا سوى القمر أبعد وأبعد . والفلاسفة يزعمون استحالة ذلك لزعمهم عدم قبول الفلك الخرق والالتئام إلى أمور أخر ، ويزعمون فى الشهب أنها أجزاء بخارية دخانية لطيفة وصلت كرة النار فاشتعلت وانقلبت ناراً ملتهبة فقد ترى ممتدة إلى طرف الدخان ثم ترى كأنها طفئت وقد تمكث زمانا كذوات الأذناب وربما تتعلق بها نفس على ما فصلوه ، وهم مع هذا لا يقولون بكونها ترمى بها الشياطين بل هم ينكرون حديث الرمى مطلقا ، وفى النصوص الإلهية رجوم لهم ، ولعل أقرب الاحتمالات فى أمر الشهب أن الكوكب يقذف بشعاع من نوره فيصل أثره إلى هواء متكيف بكيفية مخصوصة يقبل بها الاشتعال بما يقع عليه من شعاع الكوكب بالخاصية فيشتعل فيحصل ما يشاهد من الشهب . وإن شئت قلت : إن ذلك الهواء المتكيف بالكيفية المخصوصة إذا وصل إلى محل مخصوص من الجو أثرت فيه أشعة الكواكب بما أودعه الله تعالى فيها من الخاصية فيشتعل فيحصل مايحصل ، وتأثير الأشعة الحرق فى القابل له مما لا ينكر فانا نرى شعاع الشمس إذا قوبل ببعض المناظر على كيفية مخصوصة أحرق قابل الإحراق ولو توسط بين المنظرة وبين القابل إناء بلور مملوء ماء ، ويقال : إن الله تعالى يصرف ذلك الحاصل إلى الشيطان المسترق للسمع وقد يحدث ذلك وليس هناك مسترق ، ويمكن أن يقال : إنه سبحانه يخلق الكيفية التى بها يقبل الهواء الإحراق فى الهواء الذى فى جهة الشيطان . ولعل قرب الشيطان من بعض أجزاء مخصوصة من الهواء معد بخاصية أحدثها الله تعالى فيه لخلقه عز وجل تلك الكيفية فى ذلك الهواء القريب منه مع أنه عز وجل يخلق تلك الكيفية فى بعض أجزاء الهواء الجوية حيث لاشيطان هناك أيضا .

وإن شئت قلت : إنه يخرج شؤبوب من شعاع الكوكب فيتأذى به المارد أو يحترق، والله عز وجل قادر على أن يحرق بالماء ويروى بالنار والمسببات عند الأسباب لا بها وكل الأشياء مسندة اليه تعالى ابتداء عند الأشاعرة . ولا يلزم على شىء مما ذكر انتقاص ضوء الكوكب ، ولو سلم أنه يلزم انتقاص على بعض الاحتمالات قلنا : إنه عز وجل يخلق بلا فصل فى الكوكب بدل ما نقص منه وأمره سبحانه إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون .

ولا ينافى ما ذكرنا قوله تعالى : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين) لأن جعلها رجوما يجوز أن يكون لأنه بواسطة وقوع أشعتها على ما ذكرنا من الهواء تحدث الشهب فهى رجوم بذلك الاعتبار ولا يتوقف جعلها رجوما على أن تكون نفسها كذلك بأن تنقلع عن مراكزها ويرجم بها، وهذا كما تقول : جعل الله تعالى الشمس يحرق بها بعض الأجسام فانه صادق فيما إذا أحرق بها بتوسيط بعض المناظر وانعكاس شعاعها على قابل الاحراق . وزعم بعض الناس أن الشهب شعل نارية تحدث من أجزاء متصاعدة

إلى كرة النار وهى الرجوم ولكونها بواسطة تسخين الكواكب للارض قال سبحانه : (وجعلناها رجوما) على التجوز فى إسناد الجعل اليها أو فى لفظها ، ولا يخفى أن كرة النار بما لم تثبت فى كلام السلف ولا ورد فيها عن الصادق عليه الصلاة والسلام خبر ، وقيل : يجوز أن تكون المصابيح هى الشهب وهى غير الكواكب وزينة السماء بالمصابيح لا يقتضى كونها فيها حقيقة إذ يكفى كونها فى رأى العين كذلك ، وقيل: يجوز أن يراد بالسماء جهة العلو وهى مزينة بالمصابيح والشهب كما هى مزينة بالكواكب . وتعقب هذا بأن وصف السماء بالدنيا يبعد إرادة الجهة منها . وتعقب ماقبله بأن المتبادر أن المصابيح هى الكواكب ولا يكاد يفهم من قوله تعالى : (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب) وقوله سبحانه : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح) إلا شىء واحد ، وأن كون الشهب المعروفة زينة السماء مع سرعة تقضيها وزوالها وربما دهش من بعضها مما لا يسلم ، والقول بانه يجوز اطلاق الكوكب على الشهاب للمشابهة فيجوز أن يراد بالكواكب مايشمل الشهب وزينة السماء على ما مر آنفا زيد فيه على ماتقدم ما لا يخفى ما فيه ، نعم يجوز أن يقال : إن الكوكب ينفصل منه نور اذا وصل إلى محل مخصوص من الجو انقلب نارا ورؤى منقضا ولا يعجز الله عز وجل شىء ، وقد يقال: إن فى السماء كواكب صغارا جدا غير مرئية ولو بالأرصاد لغاية الصغر وهى التى يرمى بها أنفسها ، وقوله تعالى : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين) من باب عندى درهم ونصفه و(إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا) الآية ان كان على معنى وحفظا بها فهو من ذلك الباب أيضا وإلا فالأمر أهون فتدبر . واختلف فى أن المرجوم هل يهلك بالشهاب إذا أصابه أو يتأذى به من غير هلاك فعن ابن عباس أن الشياطين لا تقتل بالشهاب ولا تموت ولكنها تحرق وتخبل أى يفسد منها بعض أعضائها ، وقيل تهلك وتموت ومتى أصاب الشهاب من اختطف منهم كلمة قال للذى يليه كان كذا وكذا قبل أن يهلك ، ولا يأبى تأثير الشهاب فيهم كونهم مخلوقين من النار لأنهم ليسوا من النار الصرفة كما أن الانسان ليس من التراب الخالص مع أن النار القوية إذا استولت على الضعيفة أستهلكتها ، وأياما كان لا يقال : إن الشياطين ذو وفطنة فكيف يعقل منهم العود إلى استراق السمع مرة بعد مرة مع أن المسترق يهلك أو يتأذى الأذى الشديد واستمرار انقضاض الشهب دليل استمرار هذا الفعل منهم لأنا نقول : لانسلم استمرار هذا الفعل منهم واستمرار الانقضاض ليس دليلا عليه لأن الانقضاض يكون للاستراق ويكون لغيره فقد أشرنا فيما سبق أن الهواء قد يتكيف بكيفية مخصوصة فيحترق بسبب أشعة الكواكب وإن لم يكن هناك مسترق ، وقيل : يجوز أن ترى الشهب لتعارض فى الأهوية واصطكاك يحصل منه ما ترى كما يحصل البرق باصطكاك السحاب على ماروى عن بعض السلف وحوادث الجو لا يعلمها إلا الله تعالى فيجوز أن يكونوا قد استرقوا أو لا فشاهدوا ماشاهدوا فتركوا واستمرت الشهب تحدث لما ذكر لا لاستراق الشياطين، ويجوز أن يقع أحيانا ممن حدث منهم ولم يعلم بما جرى على رءوس المسترقين قبله أو ممن لا يبالى بالأذى ولا بالموت حبا لأن يقال ما أجسره أوما أشجعه مثلا كما يشاهد فى كثير من الناس يقدمون فى المعارك على ما يتيقنون هلاكهم به حبا لمثل ذلك، ولعل فى وصف الشيطان بالمارد ما يستأنس به لهذا الاحتمال ، وأما ماقيل : إن الشهاب قد يصيب الصاعد مرة وقد لا يصيب كالموج لراكب السفينة ولذلك لا يرتدعون عنه رأسا فخلاف المأثور، فقد أخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ

فى العظمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : إذا رمى بالشهاب لم يخطىء من رمى به، ثم ان ماذكر من احتمال انهم قد تركوا بعد أن صحت عندهم التجربة لا يتم إلا على ماروى عن الشعبي من أنه لم يقذف بالنجوم حتى ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما قذف بها جعل الناس يسيبون أنعامهم ويعتقون رقيقهم يظنون أنه القيامة فأتوا عبد ياليل الكاهن وقد عمى وأخبروه بذلك فقال : انظروا إن كانت النجوم المعروفة من السيارة والثوابت فهو قيام الساعة وإلا فهو أمر حادث فنظروا فاذا هى غير معروفة فلم يمض زمن حتى أتى خبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ووافق على عدم حدوثه قبل ابن الجوزى فى المنتظم لكنه قال : إنه حدث بعد عشرين يوماً من مبعثه ، والصحيح أن القذف كان قبل ميلاده عليه الصلاة والسلام، وهو كثير فى أشعار الجاهلية إلا انه يحتمل انه لم يكن طاردا للشياطين وأن يكون طارداً لهم لكن لا بالكلية وان يكون طارداً لهم بالكلية، وعلى هذا لا يتأتى الاحتمال السابق ، وعلى الاحتمال الأول من هذه الاحتمالات يكون الحادث يوم الميلاد طردهم بذلك ، وعلى الثانى طردهم بالكلية وتشديد الأمر عليهم لينحسم أمرهم وتخليطهم ويصح الوحى فتكون الحجة أقطع ، والذى يترجح أنه كان قبل الميلاد طارداً لكن لا بالكلية فكان يوجد استراق على الندرة وشدد فى بدء البعثة ، وعليه يراد بخبر لم يقذف بالنجوم حتى ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لم يكثر القذف بها ، وعلى هذا يخرج غيره إذا صح كالخبر المنقول فى السير أن ابليس كان يخترق السموات قبل عيسى عليه السلام فلما بعث أو ولد حجب عن ثلاث سموات ولما ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حجب عنها كلها وقذفت الشياطين بالنجوم فقالت قريش : قامت الساعة فقال عتبة بن ربيعة : انظروا إلى العيوق فان كان رمى به فقد آن قيام الساعة وإلا فلا ، وقال بعضهم : اتفق المحدثون على أنه كان قبل لكن كثر وشدد لما جاء الاسلام ولذا قال تعالى (ملئت حرساً شديداً وشهبا) ولم يقل حرست ، وبالجملة لا جزم عندنا بان مايقع من الشهب فى هذه الاعصار ونحوها رجوم للشياطين والجزم بذلك رجم بالغيب ﴿ هذا وقد استشكل ﴾ أمر الاستراق بامور، منها ان الملائكة فى السماء مشغولون بانواع العبادة أطت السماء وحق لها أن تئط مافيها موضع قدم إلا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد فماذا تسترق الشياطين منهم ؟ وإذا قيل : إن منهم من يتكلم بالحوادث الكونية فهم على (محدبها) والشياطين تسترق تحت مقعرها وبينهما كما صح فى الأخبار خمسمائة عام فكيف يتأتى السماع لاسيما والظاهر أنهم لايرفعون أصواتهم إذا تكلموا بالحوادث إذ لايظهر غرض برفعها ، وعلى تقدير أن يكون هناك رفع صوت فالظاهر أنه ليس بحيث يسمع من مسيرة خمسمائة عام . وعلى تقدير أن يكون بهذه الحيثية فكرة الهواء تنقطع عند كرة النار ولا يسمع صوت بدون هواء .

وأجيب بأن الاستراق من ملائكة العنان وهم يتحدثون فيما بينهم بما أمروا به من السماء من الحوادث الكونية ، و(لمسنا السماء) طلبنا خبرها أو من الملائكة النازلين من السماء بالأمر فان ملائكة على أبواب السماء ومن حيث ينزلون يسألونهم بماذا تذهبون ؟ فيخبرونهم ، وليس الاستراق من الملائكة الذين على محدب السماء، وأمر كرة النار لايصح ، والهواء غير منقطع وهو كمارق ولطف كان أعون على السماع ، على أن وجود الهواء مما لا يتوقف عليه السماع على أصول الاشاعرة ومثله عدم البعد المفرط ، وظاهر خبر أخرجه ابن أبي حاتم عن عكرمة أن الاستراق من الملائكة فى السماء قال : ، إذا قضى الله تعالى أمرا تكلم تبارك وتعالى فتخر

الملائكة كلهم سجدا فتحسب الجن أن أمرا يقضى فتسترق فاذا فزع عن قلوب الملائكة عليهم السلام ورفعوا رؤسهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا جميعا : الحق وهو العلى الكبير » وجاء فى خبر اخرجه ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن ابراهيم التيمى « إذا أراد ذو العرش أمرا سمعت الملائكة كجر السلسلة على الصفا فيغشى عليهم فاذا قاموا قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قال من شاء الله : الحق وهو العلى الكبير » ولعله بعد هذا الجواب يذكر الامر بخصوصه فيما بين الملائكة عليهم السلام ، وظاهر ماجاء فى بعض الروايات عن ابن عباس من تفسير الملأ الاعلى بكتبة الملائكة عليهم السلام أيضا أن الاستراق من ملائكة فى السماء إذ الظاهر أن الكتبة فى السماء . ولعله يتلى عليهم من اللوح مايتلى فيكتبونه لأمر ما فتطمع الشياطين باستراق شىء منه ، وأمر البعد كأمر الهواء لايضر فى ذلك على الاصول الاشعرية . ويمكن أن يدعى أن جرم السماء لايحجب الصوت وإن كثف . وكم خاصية اثبتها الفلاسفة للافلاك ليس عدم الحجب أغرب منها . ومنها أنه يغنى عن الحفظ من استراق الشياطين عدم تمكينهم من الصعود إلى حيث يسترق السمع . أو أمر الملائكة عليهم السلام باخفاء كلامهم بحيث لايسمعونه . أو جعل لغتهم مخالفة للغتهم بحيث لايفهمون كلامهم . وأجيب بأن وقوع الامر على ماوقع من باب الابتلاء . وفيه أيضا من الحكم مافيه . ولايخفى أن مثل هذا الاشكال يجرى فى أشياء كثيرة إلا أن كون الصانع حكيما وأنه جل شأنه قد راعى الحكمة فيما خلق وأمر على أتم وجه حتى قيل : ليس فى الامكان أبدع مما كان يحل ذلك ولايبقى معه سوى تطلب وجه الحكمة وهو مما يتفضل الله تعالى به على من يشاء من عباده ، والكلام فى هذا المقام قد مر شىء منه فارجع اليه ، ومما هنا وماهناك يحصل مايسر الناظرين ويرضى العلماء المحققين .

﴿ فَاسْتَفْتِهِمْ ﴾ أى فاستخبرهم . وأصل الاستفتاء الاستخبار عن أمر حدث ، ومنه الفتى لحداثة سنه ، والضمير لمشركى مكة ، قيل : والآية نزلت فى أبى الاشد بن كلدة الجمحى وكنى بذلك لشدة بطشه وقوته واسمه أسيد . والفاء فصيحة أى إذا كان لنا من المخلوقات ماسمعت أو إذا عرفت مامر فاستخبر مشركى مكة واسألهم على سبيل التبكيت ﴿ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا ﴾ أى أقوى خلقة وأمتن بنية أو أصعب خلقا واشق ايجاداً ﴿ أَم مَّنْ خَلَقْنَآ ﴾ من الملائكة والسموات والارض ومابينهما والمشارق والكواكب والشياطين والشهب الثواقب ، وتعريف الموصول عهدى أشير به إلى ماتقدم صراحة ودلالة وغلب العقلاء على غيرهم والاستفهام تقريرى . وجوز أن يكون انكاريا ، وفى مصحف عبدالله (أم من عددنا) وهو مؤيد لدعوى العهد بل قاطع بها . وقرأ الاعمش (أمن) بتخفيف الميم دون أم جعله استفهاما ثانيا تقريريا فمن مبتدأ خبره محذوف أى أمن خلقنا أشد

﴿ إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ١١ ﴾ أى ملتصق كما أخرج ذلك ابن جرير . وجماعة عن ابن عباس . وفى رواية أخرى بلفظ ملتزق وبه اجاب ابن الازرق وأنشد له قول النابغه :

فلا تحسبون الخير لاشر بعده ولاتحسبون الشر ضربة لازب

قيل : والمراد ملتزق بعضه ببعض ، وبذلك فسره ابن مسعود كما أخرجه ابن أبى حاتم ويرجع إلى حسن العجن جيد التخمير . وأخرج ابن المنذر. وغيره عن قتادة أنه يلزق باليد إذا مس بها ، وقال الطبرى : خلق آدم من تراب وماء وهواء ونار وهذا كله إذا خلط صار طينا لازبا يلزم ماجاوره ، واللازب عليه بمعنى اللازم وهو قريب مما تقدم ، وقد قرىء (لازم) بالميم بدل الباء و (لاتب) بالتاء بدل الزاى والمعنى واحد . وحكى فى

البحر عن ابن عباس أنه عبر عن اللازب بالحر أي الكريم الجيد، وفي رواية أنه قال: اللازب الجيد *
وأخرج عبد بن حميد. وابن المنذر عن مجاهد أنه قال: لازب أي لازم منتن، ولعل وصفه بمنتن مأخوذ من قوله تعالى (من حمأ مسنون) لكن أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال: اللازب والحماء والطين واحد كان أوله ترابا ثم صار حمأ منتنا ثم صار طينا لازبا فخلق الله تعالى منه آدم عليه السلام *
وأياما كان فخلقهم من طين لازب إما شهادة عليهم بالضعف والرخاوة لأن ما يصنع من الطين غير موصوف بالصلابة والقوة أو احتجاج عليهم في أمر البعث بأن الطين اللازب الذي خلقوا منه في ضمن خلق أبيهم آدم عليه السلام تراب فمن أين استنكروا أن يخلقوا منه مرة ثانية حيث قالوا (أئذا متنا وكنا ترابا وعظاماً أئنا لمبعوثون) ويعضد هذا على ما في الكشاف ما يتلوه من ذكر إنكارهم البعث. وقوله تعالى: ﴿ بَلْ عَجِبْتَ ﴾ خطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يكون لكل من يقبله. (وبل) للاضراب إما عن مقدر يشعر به (فاستفتهم) الخ أي هم لا يقرون ولا يجيبون بما هو الحق بل مثلك ممن يذعن ويتعجب من تلك الدلائل أو عن الأمر بالاستفتاء أي لا تستفتهم فانهم معاندون لا ينفع فيهم الاستفتاء ولا يتعجبون من تلك الدلائل بل مثلك ممن يتعجب منها ﴿ وَيَسْخَرُونَ ١٢ ﴾ أي وهم يسخرون منك ومن تعجبك ومما تريهم من الآيات. وجوز أن يكون المعنى بل عجبت من إنكارهم البعث مع هذه الآيات وهم يسخرون من أمر البعث، واختير أن يكون المعنى بل عجبت من قدرة الله تعالى على هذه الخلائق العظيمة وإنكارهم البعث وهم يسخرون من تعجبك وتقريرك للبعث، وزعم بعضهم أن المراد بمن خلقنا الامم الماضية وليس بشيء اذ لم يسبق لهذه الامم ذكر وإنما سبق الذكر للملائكة عليهم السلام وللسموات والارض وما سمعت مع ان حرف التعقيب مما يدل على خلافه، ومن قال كصاحب الفرائد عليه جمهور المفسرين سوى الامام ووجهه بأنه لما احتج عليهم بما هم مقرون به من كونه رب السموات والأرض ورب المشارق والزمهم بذلك وقابلوه بالعناد قيل لهم: فانتظروا الاهلاك كمن قبلكم لانكم لستم أشد خلقا منهم فوضع موضعه (فاستفتهم أهم أشد خلقا) وقوله تعالى: (انا خلقناهم) تعليل لأنهم ليسوا أشد خلقا اودليل لاستكبارهم المنتج للعناد. وأيده بدلالة الاضراب واستبعاد البعث بعده لدلالته على أنه غير متعلق بما قبل الاضراب فقد ذهب عليه أن اللفظ خفي الدلالة على ما ذكر من العناد واستحقاق الاهلاك كسالف الامم؛ وتعليل نفي الاشدية بما عال ليس بشيء لوضوح أن السابقين أشد في ذلك * وكم من ذلك في الكتاب العزيز، وأما الاضراب فعن الاستفتاء إلى أن مثلك ممن يذعن ويتعجب من تلك الدلائل ولذا عطف عليه (ويسخرون) وجعل ما أنكروه من البعث من بعض مساخرهم قاله صاحب الكشف فلا تغفل. وقرأ حمزة. والكسائي. وابن سعدان. وابن مقسم (عجبت) بتاء المتكلم ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس. وابن مسعود. والنخعي. وابن وثاب. وطلحة. وشقيق. والأعمش *
وأنكر شريح القاضي هذه القراءة وقال: إن الله تعالى لا يعجب من شيء وإنما يعجب من لا يعلم، وانكار هذا القاضي مما أفتى بعدم قبوله لانه في مقابل بينة متواترة، وقد جاء أيضا في الخبر عجب ربكم من الكم وقنوطكم *
واولت القراءة بأن ذلك من باب الفرض أي لو كان العجب مما يجوز علي لعجبت من هذه الحال أو التخييل فيجعل تعالى كأنه لانكاره لحالهم يعدها أمرا غريبا ثم يثبت له سبحانه العجب منها، فعلى الأول تكون الاستعارة

تخييلية تمثيلية كما فى قولهم : قال الحائط للوتد لم تشقنى فقال سل من يدقنى ، وعلى الثانى تكون مكنية وتخييلية كما فى نحو لسان الحال ناطق بكذا والمشهور فى أمثاله الحمل على اللازم فيكون مجازا مرسلا فيحمل العجب على الاستعظام وهو رؤية الشئ عظيما أى بالغا الغاية فى الحسن أو القبح ، والمراد هنا رؤية ماهم عليه بالغا الغاية فى القبح ، وليس استعظام الشئ مسبوقا بانفعال يحصل فى الروع عن مشاهدة أمر غريب كما توهم ليقال : إن التأويل المذكور لا يحسم مادة الاشكال •

وقال أبو حيان : يؤول على أنه صفة فعل يظهرها الله تعالى فى صفة المتعجب منه من تعظيم أو تحقير حتى يصير الناس متعجبين منه فالمعنى بل عجبت من ضلالتهم وسوء نحلتهم وجعلتها للناظرين فيها وفيما اقترن بها من شرعى وهداى متعجباً ، وقال مكى . وعلى بن سليمان: ضمير (عجبت) للنبى عليه الصلاة والسلام والكلام بتقدير القول أى قل بل عجبت ، وعندى لو قدر القول بعد بل كان أحسن أى بل قل عجبت ، والذى يقتضيه كلام السلف ان العجب فينا انفعال يحصل للنفس عند الجهل بالسبب ولذا قيل : إذ ظهر السبب بطل العجب وهو فى الله تعالى بمعنى يليق لذاته عز وجل هو سبحانه أعلم به فلا يعينون المراد والخلف يعينونه •

﴿ وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ ١٣ ﴾ أى ودأبهم أنهم إذا وعظوا بشىء لا يتعظون به أو أنهم إذا ذكر لهم ما يدل على صحة الحشر لا ينتفعون به لبلادتهم وقلة فكرهم ، واستفادة الاستمرار من مقـــام الذم ، ولعل فى إذا والعطف على الماضى ما يؤيده ، وقرأ ابن حبيش (ذكروا) بتخفيف الكاف ﴿ وَإِذَا رَأَوْا ءَايَةً ﴾ أى معجزة تدل على صدق من يعظهم ويدعوهم إلى ترك ماهم فيه إلى ماهو خير أو معجزة تدل على صدق القائل بالحشر ﴿ يَسْتَسْخِرُونَ ١٤ ﴾ أى يبالغون فى السخرية ويقولون إنه سحر أو يطلب بعضهم من بعض أن يسخر منها ، روى أن ركانة رجلا من المشركين من أهل مكة لقيه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى جبل خال يرعى غنما له وكان من أقوى الناس فقال له : ياركانة أرأيت ان صرعتك أتؤمن بى ؟ قال : نعم فصرعه ثلاثا ثم عرض له بعض الآيات دعا عليه الصلاة والسلام شجرة فاقبلت فلم يؤمن وجاء إلى مكة فقال : يابنى هاشم ساحروا بصاحبكم أهل الارض فنزلت فيه وفى اضرابه . وقرىء (يستسحرون) بالحاء المهملة أى يعدونها سحراً ﴿ وَقَالُوا إِنْ هَٰذَا ﴾ ما يرونه من الآيات الباهرة ﴿ إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ١٥ ﴾ ظاهر سحريته فى نفســـه •

﴿ ءَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا ﴾ أى كان بعض أجزائنا ترابا وبعضها عظاما وتقديم التراب لأنه منقلب عن الأجزاء البادية ، وإذا إما شرطية وجوابها محذوف دل عليه قوله تعالى : ﴿ ءَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ١٦ ﴾ أى نبعث وفى عاملها الـكلام المشهور ، وإما متمحضة للظرفية فلا جواب لها ومتعلقها محذوف يدل عليه ذلك أيضاً لا هو لأن مابعد إن واللام لا يعمل فيما قبله أى انبعث إذا متنا، وان شئت فقدره مؤخراً فتقديم الظرف لتقوية الانكار للبعث بتوجيهه إلى حالة منافية له غاية المنافاة ، وكذا تكرير الهمزة للمبالغة والتشديد فى ذلك وكذا تحلية الجملة بان ، واللام لتأكيد الانكار لا لانكار التأكيد كما يوهمه ظاهر النظم الـكريم فان تقديم الهمزة لاقتضائها الصدارة . وقرأ ابن عامر بطرح الهمزة الأولى . وقرأ نافع . والكسائى . ويعقوب بطرح الثانية ﴿ أَوَ ءَابَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ١٧ ﴾ مبتدأ حذف خبره لدلالة خبر إن عليه أى أو آباؤنا الأولون مبعوثون

أيضاً والجملة معطوفة على الجملة قبلها . وهذا أحد مذاهب فى نحو هذا التركيب . وظاهر كلام أبى حيان فى شرح التسهيل أن حذف الخبر واجب فقد قال : قال من نحا إلى هذا المذهب الاصل فى هذه المسئلة عطف الجمل إلا أنهم لما حذفوا الخبر لدلالة ما قبل عليه أنابوا حرف العطف مكانه ولم يقدروا إذ ذاك الخبر المحذوف فى اللفظ لئلا يكون جمعاً بين العوض والمعوض عنه فأشبه عطف المفردات من جهة ان حرف العطف ليس بعده فى اللفظ إلا مفرد . وثانى المذاهب أن يكون معطوفاً على الضمير المستتر فى خبر إن إن كان مما يتحمل الضمير وكان الضمير مؤكداً أو كان بينه وبين المعطوف فاصل ما والاضعف العطف. ونسب ابن هشام هذا المذهب والذى قبله إلى المحققين من البصريين . وفى تأتيه هنا من غير ضعف للفصل بالهمزة بحث فقد قال أبو حيان : إن همزة الاستفهام لاتدخل على المعطوف إلا إذا كان جملة لئلا يلزم عمل ماقبل الهمزة فيما بعدها وهو غير جائز لصدارتها . والجواب بأن الهمزة هنا مؤكدة الاستبعاد فهى فى النية مقدمة داخلة على الجملة فى الحقيقة لكن فصل بينهما بما فصل قد بحث فيه بأن الحرف لا يكرر للتوكيد بدون مدخوله والمذكور فى النحو أن الاستفهام له الصدر من غير فرق بين مؤكد ومؤسس مع أن كون الهمزة فى نية التقديم يضعف أمر الاعتداد بالفصل بها لاسيما وهى حرف واحد فلا يقاس الفصل بها على الفصل بلا فى قوله تعالى (ماأشركنا ولاآباؤنا) ·

وثالثها أن يكون عطفا على محل إن مع ماعملت فيه . والظاهر أنه حينئذ من عطف الجمل فى الحقيقة . ورابعها أن يكون عطفا على محل اسم إن لأنه كان قبل دخولها فى موضع رفع ، والظاهر أنه حينئذ من عطف المفردات .

واعترض بأن الرفع كان بالابتداء وهو عامل معنوى ، وقد بطل بالعامل اللفظى. وأجيب بأن وجوده كلا وجود لشبهه بالزائد من حيث أنه لا يغير معنى الجملة وإنما يفيد التاكيد فقط . واعترض أيضا بأن الخبر المذكور كمبعوثون فى الآية يكون حينئذ خبرا عنهما وخبر المبتدا رافعه الابتداء أو المبتدأ أوهما وخبر إن رافعه إن فيتوارد عاملان على معمول واحد . وأجيب بأن العوامل النحوية ليست مؤثرات حقيقية بل هى بمنزلة العلامات فلا يضر تواردها على معمول واحد وهو كما ترى ، وتمام الكلام فى محله ، وعلى كل حال الأولى ماتقدم من كونه مبتدأ حذف خبره . وقد قال أبو حيان : إن أرباب الاقوال الثلاثة الاخيرة متفقون على جواز القول الأول وهو يؤيد القول باولويته ، وأياما كان فراد الكفرة زيادة استبعاد بعث آبائهم بناء على أنهم أقدم فبعثهم أبعد على عقولهم القاصرة . وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وابن عامر . ونافع فى رواية . وقالون (او) بالسكون على أنها حرف عطف وفيه الاحتمالات الاربعة إلا أن العطف على الضمير على هذه القراءة ضعيف لعدم الفصل بشىء أصلا ﴿ قُلْ نَعَمْ ﴾ أى تبعثون أنتم وآباؤكم الاولون والخطاب فى قوله سبحانه : ﴿ وَأَنْتُمْ دَاخِرُونَ ١٨ ﴾ لهم ولآبائهم بطريق التغليب ، والجملة فى موضع الحال من فاعل مادل عليه (نعم) أى تبعثون كلكم والحال إنكم صاغرون أذلاء . وهذه الحال زيادة فى الجواب نظير ماوقع فى جوابه عليه الصلاة والسلام لأبى بن خلف حين جاءه بعظم قد رم وجعل يفتته بيده ويقول : يامحمد أترى الله يحيى هذا بعدما رم فقال صلى الله عليه وسلم له على مافى بعض الروايات « نعم ويبعثك ويدخلك جهنم » وقال غير واحد : إن ذلك من الاسلوب الحكيم . وتعقب بأن عد الزيادة منه لا توافق ماقرر فى المعانى وإن كان ذلك اصطلاحا جديدا فلا مشاحة فى الاصطلاح واكتفى فى الجواب عن إنكارهم البعث على هذا المقدار ولم يقم دليل عليه اكتفاء بسبق ما يدل على جوازه فى قوله سبحانه

(فاستفتهم) الخ مع أن المخبر قد علم صدقه بمعجزاته الواقعة فى الخارج التى دل عليها قوله سبحانه (وإذا رأوا آية) الآية . وهزؤهم وتسميتهم لها سحرا لا يضر طالب الحق ، والقول بأن ذلك للاكتفاء بقيام الحجة عليهم فى القيامة ليس بشىء . وقرأ ابن وثاب . والكسائى (نعم) بكسر العين وهى لغة فيه . وقرىء (قال) أى الله تعالى أو رسوله ﷺ ﴿ فَإِنَّمَا هِىَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾ الضمير راجع إلى البعثة المفهومة مما قبل ، وقيل للبعث والتأنيث باعتبار الخبر . والزجرة الصيحة من زجر الراعى غنمه صاح عليها . والمراد بها النفخة الثانية فى الصور ولما كانت بعثتهم ناشئة عن الزجرة جعلت إياها مجازاً . والفاء واقعة فى جواب شرط مقدر أو تعليلية لنهى مقدر أى إذا كان كذلك فانما البعثة زجرة واحدة أو لا تستصعبوها فانما هى زجرة . وجوز الزجاج أن تكون للتفسير والتفصيل وما بعدها مفسر للبعث . وتعقب بأن تفسير البعث الذى فى كلامهم لا وجه له والذى فى الجواب غير مصرح به . وتفسير ما كنى عنه بنعم مما لم يعهد . والظاهر أنه تفسير لما كنى عنه بنعم وهو بمنزلة المذكور لا سيما وقد ذكر ما يقوى إحضاره من الجملة الحالية . وعدم عهد التفسير فى مثل ذلك مما لا اجزم لى به ■

وأبو حيان نازع فى تقدير الشرط فقال : لا ضرورة تدعو اليه ولا يحذف الشرط ويبقى جوابه إلا إذا انجزم الفعل فى الذى يطلق عليه أنه جواب الأمر والنهى وما ذكر معهما على قول بعضهم أما ابتداء فلا يجوز حذفه والجمهور على خلافه والحق معهم ، وهذه الجملة اما من تتمة المقول وإما ابتداء كلام من قبله عز وجل ﴿ فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ ١٩ ﴾ أى فاذا هم قيام من مراقدهم أحياء يبصرون كما كانوا فى الدنيا أو ينتظرون ما يفعل بهم وما يؤمرون به ﴿ وَقَالُوا ﴾ أى المبعوثون ، وصيغة الماضى لتحقق الوقوع ﴿ يَاوَيْلَنَا ﴾ أى ياهلاكنا احضر فهذا أوان حضورك ﴿ هَذَا يَوْمُ الدِّينِ ٢٠ ﴾ استئناف منهم لتعليل دعائهم الويل ■

والدين بمعنى الجزاء كما فى كما تدين تدان أى هذا اليوم الذى نجازى فيه بأعمالنا ، وإنما علموا ذلك لأنهم كانوا يسمعون فى الدنيا أنهم يبعثون ويحاسبون ويجزون بأعمالهم فلما شاهدوا البعث أيقنوا بما بعده أيضا ، وقوله تعالى : ﴿ هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِى كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ٢١ ﴾ كلام الملائكة جوابا لهم بطريق التوبيخ والتقريع ، وقيل : هو من كلام بعضهم لبعض أيضا ، ووقف أبو حاتم على (ياويلنا) وجعل مابعده كلام الله تعالى أو كلام الملائكة عليهم السلام لهم كأنهم أجابوهم بانه لا تنفع الولولة والتلهف ، والفصل القضاء أو الفرق بين المحسن والمسىء وتمييز كل عن الآخر بدون قضاء ﴿ احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ خطاب من الله تعالى للملائكة أو من الملائكة بعضهم لبعض * أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تقول الملائكة للزبانية : احشروا الخ ، وهو أمر بحشر الظالمين من أماكنهم المختلفة إلى موقف الحساب ؛ وقيل من الموقف إلى الجحيم ، والسباق والسياق يؤيدان الأول ﴿ وَأَزْوَاجَهُمْ ﴾ أخرج عبد الرزاق . وابن أبى شيبة . وابن منيع فى مسنده . والحاكم وصححه . وجماعة من طريق النعمان بن بشير عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه قال : أزواجهم أمثالهم الذين هم مثلهم يحشر أصحاب الربا مع أصحاب الربا وأصحاب الزنا مع أصحاب الزنا وأصحاب الخمر مع أصحاب الخمر . وأخرج جماعة عن ابن عباس فى لفظ أشباههم وفى آخر نظراءهم . وروى تفسير

الازواج بذلك أيضا عن ابن جبير . ومجاهد . وعكرمة . وأصل الزوج المقارن كزوجى النعل فاطلق على لازمه وهو المماثل . وجاء فى رواية عن ابن عباس أنه قال: أى نساءهم الكافرات ورجحه الرمانى. وقيل قرناءهم من الشياطين وروى هذا عن الضحاك . والواو للعطف وجوز أن تكون المعية . وقرأ عيسى ابن سليمان الحجازى (وأزواجهم) بالرفع عطفاً على ضمير (ظلموا) على مافى البحر أى وظلم أزواجهم .

وأنت تعلم ضعف العطف على الضمير المرفوع فى مثله . والقراءة شاذة ﴿وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ٢٢ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ من الأصنام ونحوها ، وحشرهم معهم لزيادة التحسير والتخجيل . و(ما) قيل عام فى كل معبود حتى الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام لكن خص منه البعض بقوله تعالى (أن الذين سبقت لهم منا الحسنى) الآية .

وقيل (ما) كناية عن الأصنام والأوثان فهى لما لا يعقل فقط لأن الكلام فى المشركين عبدة ذلك ، وقيل (ما) على عمومها والأصنام ونحوها غير داخلة لأن جميع المشركين إنما عبدوا الشياطين التى حملتهم على عبادتها . ولا يناسب هذا تفسير (أزواجهم) بقرنائهم من الشياطين ، ومع هذا التخصيص أقرب ، وفى هذا العطف دلالة على ان الذين ظلموا المشركون وهم الأحقاء بهذا الوصف فان الشرك لظلم عظيم ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ٢٣﴾ فعرفوهم طريقها وأروهم إياه ، والمراد بالجحيم النار ويطلق على طبقة من طبقاتها وهو من الجحمة شدة تأجج النار ، والتعبير بالصراط والهداية للتهكم بهم ﴿وَقِفُوهُمْ﴾ أى احبسوهم فى الموقف ﴿إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ ٢٤﴾ عن عقائدهم وأعمالهم ، وفى الحديث (لا تزول قدما عبد حتى يسئل عن خمس عن شبابه فيما أبلاه وعن عمره فيما أفناه وعن ماله مما كسبه وفيما أنفقه وعن علمه ماذا عمل به) وعن ابن مسعود يسئلون عن لا إله إلا الله ، وعنه أيضاً يسئلون عن شرب الماء البارد على طريق الهزء بهم . وروى بعض الامامية عن ابن جبير عن ابن عباس يسئلون عن ولاية على كرم الله تعالى وجهه ، ورووه أيضاً عن أبى سعيد الخدرى وأولى هذه الأقوال ان السؤال عن العقائد والأعمال ، ورأس ذلك لا إله إلا الله ، ومن أجله ولاية على كرم الله تعالى وجهه وكذا ولاية إخوانه الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم أجمعين .

وظاهر الآية أن الحبس للسؤال بعد هدايتهم إلى صراط الجحيم بمعنى تعريفهم إياه ودلالتهم عليه لا بمعنى ادخالهم فيه وايصالهم اليه ، وجوز أن يكون صراط الجحيم طريقهم له من قبورهم إلى مقرهم وهو ممتد فيجوز كون الوقف فى بعض منه مؤخراً عن بعض ، وفيه من البعد ما فيه . وقيل: إن الوقف للسؤال قبل الأمر المذكور والواو لا تقتضى الترتيب ، وقيل الوقف بعد الأمر عند مجيئهم النار والسؤال عما ينطق به قوله تعالى ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ٢٥﴾ أى لا ينصر بعضكم بعضا . والخطاب لهم وآلهتهم أو لهم فقط أى مالكم لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم تزعمون فى الدنيا ، فقد روى أن أبا جهل قال يوم بدر: نحن جميع منتصر ، وتأخير هذا السؤال إلى ذلك الوقت لأنه وقت تنجيز العذاب وشدة الحاجة إلى النصرة وحالة انقطاع الرجاء والتقريع والتوبيخ حينئذ أشد وقعا وتأثيراً ، وقيل: السؤال عن هذا فى موقف المحاسبة بعد استيفاء حسابهم والأمر بهدايتهم الى الجحيم كأن الملائكة عليهم السلام لما أمروا بهدايتهم إلى النار وتوجيههم اليها سارعوا إلى ما أمروا به فقيل لهم قفوهم انهم مسؤلون . والذى يترجح عندى أن الأمر بهدايتهم إلى الجحيم إنما هو بعد إقامة الحجة عليهم وقطع أعذارهم وذلك بعد محاسبتهم ، وعطف (اهدوهم) على (احشروا) بالفاء

إشارة إلى سرعة وقوع حسابهم، وسؤالهم مالكم لاتناصرون الأليق أن يكون بعد تحقق مايقتضى التناصر وليس ذلك إلا بعد الحساب والأمر بهم إلى النار فلعل الوقف لهذا السؤال فى ابتداء توجههم إلى النار والله تعالى أعلم. وقرأ عيسى (أنهم) بفتح الهمزة بتقدير لأنهم. وقرأ البزى عن ابن كثير (لاتتناصرون) بتاءين بلاإدغام. وقرىء بادغام إحداهما فى الأخرى ﴿بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ ٢٦﴾ منقادون لعجزهم وانسداد الحيل عليهم، وأصل الاستسلام طلب السلامة والانقياد لازم لذلك عرفا فلذا استعمل فيه أو متسالمون كأنه يسلم بعضهم بعضا للهلاك ويخذله. وجوز فى الاضراب أن يكون عن مضمون ماقبله أى لاينازعون فى الوقوف وغيره بل ينقادون أو يخذلون أو عن قوله سبحانه (لاتناصرون) أى لايقدر بعضهم على نصر بعض بل هم منقادون للعذاب أو مخذولون ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ هم الأتباع والرؤساء المضلون أو الكفرة من الانس وقرناؤهم من الجن، وروى هذا عن مجاهد. وقتادة. وابن زيد ﴿يَتَسَاءَلُونَ ٢٧﴾ يسأل بعضهم بعضا سؤال تقريع بطريق الخصومة والجدال ﴿قَالُوا﴾ استئناف بيانى كأنه قيل: كيف يتساءلون؟ فقيل: قالوا أى الأتباع للرؤساء أو الكفرة مطلقا للقرناء ﴿إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا﴾ فى الدنيا ﴿عَنِ الْيَمِينِ ٢٨﴾ أى من جهة الخير وناحيته فتنهونا عنه وتصدونا قاله قتادة، ولشرف اليمين جاهلية وإسلاما دنيا وأخرى استعيرت لجهة الخير استعارة تصريحية تحقيقية. وجعلت اليمين مجازاً عن جهة الخير مع أنه مجاز فى نفسه فيكون ذلك مجازاً على المجاز لأن جهة الخير لشهرة استعماله التحق بالحقيقة فيجوز فيه المجاز على المجاز كماقالوا فى المسافة فانها موضع الشم فى الأصل لأنه من ساف التراب إذا شمه فان الدليل إذا اشتبه عليه الطريق أخذ ترابا فشمه ليعرف أنه مسلوك أولا ثم جعل عبارة عن البعد بين المكانين ثم استعير لفرق ما بين الكلامين ولا بعد هناك، واستظهر بعضهم حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية واعتبار التجوز فى مجموع (تأتوننا عن اليمين) لمعنى تمنعوننا وتصدوننا عن الخير فيسلم الكلام من دعوى المجاز على المجاز، وكأن المراد بالخير الايمان بمايجب الايمان به، وجوز أن يكون المراد به الخير الذى يزعمه المضلون خيراً وأن المعنى تأتوننا من جهة الخير وتزعمون ما أنتم عليه خيرا ودين حق فتخدعوننا وتضلوننا وحكى هذا عن الزجاج.

وقال الجبائى: المعنى كنتم تأتوننا من جهة النصيحة واليمن والبركة فترغبوننا بما أنتم عليه فتضلوننا وهو قريب مما قبله، وجوزوا أن تكون اليمين مجازا مرسلا عن القوة والقهر فانها موصوفة بالقوة وبهايقع البطش فكأنه أطلق المحل على الحال أو السبب على المسبب، ويمكن أن يكون ذلك بطريق الاستعارة وتشبيه القوة بالجانب الايمن فى التقدم ونحوه. والمعنى إنكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسرونا عليه واليه ذهب الفراء. وأن يكون اليمين حقيقة بمعنى القسم ومعنى اتيانهم عنه أنهم يأتونهم مقسمين لهم على حقية ماهم عليه من الباطل، والجار والمجرور فى موضع الحال. وعن بمعنى الباء كما فى قوله تعالى (وماينطق عن الهوى) او هو ظرف لغو، وفيه بعد، وأبعد منه أن يفسر اليمين بالشهوة والهوى لأن جهة اليمين موضع الكبد، وهو مخالف لما حكى عن بعض من أن من أتاه الشيطان من جهة

اليمين أتاه من قبل الدين فلبس عليه الحق ومن أتاه من جهة الشمال أتاه من قبل الشهوات ومن أتاه من بين يديه أتاه من قبل التكذيب بالقيامة والثواب والعقاب ومن أتاه من خلفه خوفه الفقر على نفسه وعلى من يخلف بعده فلم يصل رحما ولم يؤد زكاة ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف على طرز السابق أى قال الرؤساء أو قال القرناء فى جوابهم بطريق الاضراب عما قالوه لهم ﴿ بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ٢٩ ﴾ وهو إنكار لإضلالهم إياهم أى أنتم اضللتم أنفسكم بالكفر ولم تكونوا مؤمنين فى حد ذاتكم لا أنا نحن أضللناكم ، وقولهم : ﴿ وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ أى من قهر وتسلط نسلبكم به اختياركم ﴿ بَلْ كُنْتُمْ قَوْماً طَاغِينَ ٣٠ ﴾ مجاوزين الحد فى العصيان مختارين له مصرين عليه جواب آخر تسليمى على فرض اضلالهم بأنهم لم يجبروهم عليه وإنما دعوهم له فأجابوا باختيارهم لموافقة ما دعوا له هواهم ، وقيل : الكل جواب واحد محصله إنكم اتصفتم بالكفر من غير جبر عليه . وقولهم : ﴿ فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَائِقُونَ ٣١ ﴾ تفريع على صريح ماتقدم من عدم إيمان اولئك المخاصمين لهم وكونهم قوما طاغين فى حد ذاتهم وعلى مااقتضاه وأشعر به خصامهم من كفر هؤلاء المجيبين لأولئك الطاغين وغوايتهم فى أنفسهم . وضمائر الجمع للفريقين فكأنهم قالوا : ولأجل أنا جميعا فى حد ذاتنا لم نكن مؤمنين وكنا قوما طاغين لزمنا قول ربنا وخالقنا العالم بما نحن عليه وبما يقتضيه استعدادنا وثبت علينا وعيده سبحانه بأنا ذائقون لامحالة لعذابه عز وجل ، ومرادهم أن منشأ الخصام فى الحقيقة الذى هو العذاب أمر مقضى لا محيص عنه وأنه قد ترتب على كل منا بسبب أمر هو عليه فى نفسه وقد اقتضاه استعداده وفعله باختياره فلا يلومن بعضنا بعضا ولكن ليلم كل منا نفسه، ونظموا أنفسهم معهم فى ذلك للمبالغة فى سد باب اللوم والخصام من اولئك القوم . والفاء فى قولهم : ﴿ فَأَغْوَيْنَاكُمْ ﴾ أى فدعوناكم إلى الغى لتفريع الدعاء المذكور على حقية الوعيد عليهم لا لمجرد التعقيب كما قيل ، وعلية ذلك للدعاء باعتبار أن وجوده الخارجى متعلقا بهم كان متفرعا عن ذلك فى نفس الامر لا باعتبار أن اصداره وإيقاعه منهم على المخاطبين كان بملاحظة ذلك كما تلاحظ العلل الغائية فى الافعال الاختيارية لأن الظاهر أن رؤساء الكفر لم يكونوا عالمين فى الدنيا حقية الوعيد عليهم . نعم لا يبعد أن يكون القرناء من الشياطين عالمين بذلك من أبيهم ، وكذا تسمية دعائهم إياهم إلى ما دعوهم اليه اغواء أى دعاء إلى الغى بناء على أن الكلام المذكور من الرؤساء باعتبار نفس الامر التى ظهرت لهم يوم القيامة . ومثل هذا يقال فى قولهم: ﴿ إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ ٣٢ ﴾ بناء على أنهم إنما علموا ذلك يوم التساؤل والخصام ، والجملة مستأنفة لتعليل ماقبلها . وكأن ماأشعر به التفريع باعتبار تعلق الاغواء بالمخاطبين وهذا باعتبار صدور الاغواء نفسه منهم ، وهو تصريح بما يستفاد من التفريع السابق .

ويجوز أن يكون إشارة إلى وجه ترتب إغوائهم إياهم على حقية الوعيد عليهم وهو حب أن يتصف أولئك المخاطبون بنحو مااتصفوا به من الغى ويكونوا مثلهم فيه . وملخص كلامهم أنه ليس منا فى حقكم على الحقيقة سوى حب أن تكونوا مثلنا وهو غير ضار لكم وإنما الضار سوء اختياركم وقبح استعدادكم فذلك الذى ترتب عليه حقية الوعيد عليكم وثبوت هذا العذاب لكم ، وجوز أن يقال : انهم نفوا عنهم الايمان والاعتقاد الحق وأثبتوا لهم الطغيان ومجاوزة الحد فى العصيان حيث لم يلتفتوا إلى ما يوجب الاعتقاد

الصحيح مع كثرته وظهوره ورتبوا على ذلك مع مايقتضيه البحث حقية الوعيد وفرعوا على مجموع الأمرين أنهم دعوهم إلى الغى مرادا به الكفر لاعتقاد أمر فاسد لامجرد عدم الايمان أى عدم التصديق بما يجب التصديق به بدون اعتقاد أمر آخر يكفر باعتقاده ، وأشاروا إلى وجه ترتب ذلك على ماذكر وهو محبة أن يكونوا مثلهم فكأنهم قالوا : كنتم تاركين الاعتقاد الحق غير ملتفتين اليه مع ظهور أدلته وكثرتها وكنا جميعاً قد حق علينا الوعيد فدعوناكم الى ما نحن عليه من الاعتقاد الفاسد حباً لأن تكونوا أسوة أنفسنا وهذا كقولهم (ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا) قال الراغب : هو إعلام منهم أنا قد فعلنا بهم غاية ماكان فى وسع الانسان أن يفعل بصديقه ما يريد بنفسه أى أفدناهم ما كان لنا وجعلناهم أسوة أنفسنا وعلى هذا فأغوينا كم إنا كنا غاوين انتهى ، وجوز على هذا التقدير أن يكون (فأغوينا كم) مفرعا على شرح حال المخاطبين من انتفاء كونهم مؤمنين و ثبوت كونهم طاغين وعن الآيات معرضين . وقولهم (فحق علينا) الخ اعتراض لتعجيل بيان أن ما الفريقان فيه أمر مقضى لا ينفع فيه القيل والقال والخصام والجدال . ويجوز على هذا ان يراد بضمير الجمع فى (فحق علينا) الخ الرؤساء أو القرناء لامايعمهم والمخاطبين وأشاروا بذلك إلى أن ما هم فيه يكفى عن اللوم ويومىء إلى زيادة عذابهم ، ولا يخفى ان تجويز الاعتراض لايخلو عن اعتراض ، وتجويز كون الضمير فى (علينا) الخ للرؤساء أو القرناء يجرى على غير هذا الاحتمال فتدبره

وأياما كان فقولهم (إنا لذائقون) هو قول ربهم عز وجل ووعيده سبحانه إياهم ، ولو حكى كما قيل لقيل إنكم لذائقون ولكنه عدل إلى لفظ المتكلم لأنهم متكلمون بذلك من أنفسهم . ونحوه قول القائل :

لقد زعمت هوازن قل مالى وهل لى غير ما أنفقت مال

ولو حكى قولها لقال قل مالك ومنه قول المحلف للحالف احلف لأخرجن ولتخرجن الهمزة لحكاية لفظ الحالف والتاء لاقبال المحلف على المحلف . وقال بعض الأجلة : قول الرب عز وجل هو قوله سبحانه وتعالى: (لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) والربط على ماتقدم أظهر ﴿ فَإِنَّهُمْ ﴾ أى الفريقين المتسائلين ، والكلام تفريع على ما شرح من حالهم ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم إذ يتساءلون والمراد به يوم القيامة ﴿ فِى الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ٣٣ ﴾ كما كانوا مشتركين فى الغواية . واستظهر أن المغوين أشد عذابا وذلك فى مقابلة أوزارهم وأوزار مثل أوزارهم فالشركة لا تقتضى المساواة ﴿ إِنَّا كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الفعل البديع الذى تقتضيه الحكمة التشريعية ﴿ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ ٣٤ ﴾ أى بالمشركين لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ بطريق الدعوة والتلقين ﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ٣٥ ﴾ عن القبول .

وفى اعراب هذه الكلمة الطيبة أقوال . الأول ان يكون الاسم الجليل مرفوعا على البدلية من اسم لا باعتبار المحل الأصلى وهو الرفع على الابتداء بدل بعض من كل وإلا مغنية عن الربط بالضمير . واذا قلنا ان البدل فى الاستثناء قسم على حدة مغاير لغيرة من الابدال اندفع عن هذا الوجه كثير من القيل والقال وهو الجارى على ألسنة المعربين والخبر عليه عند الأكثرين مقدر والمشهور تقديره موجود ، والكلمة الطيبة فى مقابلة المشركين وهم إنما يزعمون وجود آلهة متعددة ولا يقولون بمجرد الامكان . على أن نفى الوجود فى هذا

المقام يستلزم نفى الامكان وكذا نفى الامكان عمن عداه عز وجل يستلزم ثبوت الوجود بالفعل له تعالى ٭
وجوز تقديره مستحق للعبادة ونفى استحقاقها يستلزم نفى التعدد لكن لايتم هذا التقدير على تفسير الاله بالمستحق بالعبادة كما لايخفى ٭

واختار البازلى تقدير الخبر مؤخرا عن الا الله بناء على أن تقديره مقدما يوهم كون الاسم مستثنى مفرغا من ضمير الخبر وهو لا يجوز عند المحققين وأجازه بعض وهو القول الثانى ، والثالث ونسب إلى الكوفيين أن إلا عاطفة والاسم الجليل معطوف على الاله باعتبار المحل وهى عندهم بمنزلة لا العاطفة فى أن ما بعدها يخالف ماقبلها إلا أن لا لنفى الايجاب وإلا لايجاب النفى ٭ والرابع أن الاسم الكريم هو الخبر ولا عمل لها فيه على رأى سيبويه من أن الخبر مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها فلا يلزم عملها فى المعارف على رأيه وهو لازم على رأى غيره ٭ وضعف هذا القول به وكذا بلزوم كون الخاص خبرا عن العام ٭

وكون الكلام مسوقا لنفى العموم والتخصيص بواحد من أفراد مادل عليه العام لايجدى نفعا ضرورة أن لا هذه عند الجمهور من نواسخ المبتدأ والخبر ، والخامس أن إلا بمعنى غير وهى مع اسمه عز اسمه صفة لاسم لا باعتبار المحل أى لا اله غير الله تعالى فى الوجود ٭ ولاخلل فيه صناعة وانما الخلل فيه كما قيل معنى لأن المقصود نفى الالوهية عن غيره تعالى واثباتها له سبحانه وعلى الاستثناء يستفاد كل من المنطوق وعلى هذا لا يفيد المنطوق الا نفى الالوهية من غيره تعالى دون اثباتها له عز وجل ٭ واعتبار المفهوم غير مجمع عليه لاسيما مفهوم اللقب فانه لم يقل به الا الدقاق وبعض الحنابلة ٭ والسادس ونسب إلى الزمخشرى أن لا اله فى موضع الخبر والا الله فى موضع المبتدا والاصل الله اله فلما أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ بالا إذ المقصور عليه هو الذى يلى الا والمقصور هو الواقع فى سياق النفى والمبتدأ إذا قرن بإلا وجب تقديم الخبر عليه كما هو مقرر فى موضعه ، وفيه تمحل مع أنه يلزم عليه أن يكون الخبر مبنيا مع لا وهى لا يبنى معها الا المبتدأ وانه لو كان الامر كما ذكر لم يكن لنصب الاسم الواقع بعد الاوجه وقد جوزه جماعة فى هذا الترتيب وترك كلامهم لواحد إن التزمته لاتجد لك ثانيا فيه ٭ والسابع أن الاسم المعظم مرفوع با له كما هو حال المبتدا إذا كان وصفا فان إلها بمعنى مألوه من أله اذا عبد فيكون قائما مقام الفاعل وسادا مسد الخبر كما فى ما مضروب العمران ٭

وتعقب بمنع أن يكون إله وصفا وإلا لوجب إعرابه وتنوينه ولا قائل به . ثم ان هذه الكلمة الطيبة يندرج فيها معظم عقائد الايمان لكن المقصود الأهم منها التوحيد ولذا كان المشركون اذا لقنوها أولا يستكبرون وينفرون ﴿ وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ ٣٦ ﴾ يعنون بذلك قاتلهم الله تعالى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم . وقد جمعوا بين انكار الوحدانية وإنكار الرسالة . ووصفهم الشاعر بالمجنون قيل تخليط وهذيان لأن الشعر يقتضى عقلا تاما به تنظم المعانى الغريبة وتصاغ فى قوالب الألفاظ البديعة . وفيه نظر وكم رأينا شعراء ناقصى العقول ومنهم من يزعم انه لايحسن شعره حتى يشرب المسكر فيسكر ثم يقول ٭ نعم كل من الوصفين هذيان فى حقه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ ٣٧ ﴾ رد عليهم وتكذيب لهم ببيان ان ما جاء به عليه الصلاة والسلام من التوحيد هو الحق الثابت الذى قام عليه البرهان وأجمع عليه كافة المرسلين فأين الشعر والجنون من ساحته صلى الله تعالى عليه وسلم الرفيعة الشأن ٭

وقرأ عبدالله (وَصَدَقَ) بتخفيف الدال (الْمُرْسَلُونَ) بالواو رفعاً أى وصدق المرسلون فى التبشير به وفى أنه يأتى آخرهم ﴿ إِنَّكُمْ ﴾ بما فعلتم من الاشراك وتكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام والاستكبار ﴿ لَذَائِقُوا الْعَذَابِ الْأَلِيمِ ٣٨ ﴾ والالتفات لاظهار كمال الغضب عليهم بمشافهتهم بهذا الوعيد وعدم الاكتراث بهم وهو اللائق بالمستكبرين . وقرأ أبو السمال . وأبان رواية عن عاصم (لذائقوا العذاب) بالنصب على ان حذف النون للتخفيف كما حذف التنوين لذلك فى قول أبى الأسود :

فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله إلا قليلا

بجر ذاكر بلا تنوين ونصب الاسم الجليل . وهذا الحذف قليل فى غير ما كان صلة لأل . أما فيما كان صلة لها فكثير الورود لاستطالة الصلة الداعية للتخفيف نحو قوله :

الحافظو عورة العشيرة لا يأتيهم من ورائهم نطف

ونقل ابن عطية عن أبى السمال أنه قرأ (لذائق) بالأفراد والتنوين (العذاب) بالنصب، وخرج الافراد على ان التقدير لجمع ذائق . وقيل : على تقدير إن جمعكم لذائق . وقرئ (لذائقون) بالنون (العذاب) بالنصب على الأصل ﴿ وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٣٩ ﴾ أى الاجزاء ما كنتم تعملونه من السيآت أو إلا بما كنتم تعملونه منها ﴿ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ٤٠ ﴾ استثناء منقطع من ضمير ذائقوا وما بينهما اعتراض جيء به مسارعة إلى تحقيق الحق ببيان أن ذوقهم العذاب ليس إلا من جهتهم لا من جهة غيرهم أصلا فالا مؤولة بلكن ومابعد كخبرها فيصير التقدير لكن عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق وفوا كه الخ *

ويجوز أن يكون المعنى لكن عباد الله المخلصين ليسوا كذلك، وقيل استثناء منقطع من ضمير (تجزون) على ان المعنى تجزون بمثل ما عملتم لكن عباد الله المخلصين يجزون أضعافا مضاعفة بالنسبة الى ما عملوا ، ولا يخفى بعده ، وأبعد منه جعل الاستثناء من ذلك متصلا بتعميم الخطاب فى (تجزون) لجميع المكلفين لما فيه مع احتياجه إلى التكلف الذى فى سابقه من تفكيك الضمائر ، و(المخلصين) صفة مدح حيث كانت الاضافة للتشريف ﴿ أُولَئِكَ ﴾ أى العباد المذكورون * وفيه إشارة إلى أنهم ممتازون بما اتصفوا به من الاخلاص فى عبادته تعالى عمن عداهم امتيازاً بالغا ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للاشعار بعلو طبقتهم وبعد منزلتهم فى الفضل *

وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ لَهُمْ ﴾ اما خبر له وقوله سبحانه : ﴿ رِزْقٌ ﴾ مرتفع على الفاعلية للظرف وإما خبر مقدم و(رزق) مبتدأ مؤخر والجملة خبر المبتدأ والمجموع كالخبر المستثنى المنقطع على ما أشرنا اليه أو استئناف لما أفاده الاستثناء إجمالا بياناً تفصيلياً وقوله تعالى : ﴿ مَعْلُومٌ ٤١ ﴾ أى معلوم الخصائص ككونه غير مقطوع ولا ممنوع حسن المنظر لذيذ الطعم طيب الرائحة الى غير ذلك من الصفات المرغوبة ، فلا يقال: إن الرزق لا يكون معلوما إلا إذا كان مقدرا بمقدار وقد جاء فى آية أخرى (يرزقون فيها بغير حساب) وما لا يدخل تحت الحساب لا يحد ولا يقدر فلا يكون معلوما ، وقيل المراد معلوم الوقت لقوله تعالى (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) وعن قتادة الرزق المعلوم الجنة ، وتعقب بأن (فى جنات) بعد يأباه . واعترض بأنه إذا كان المعنى وهم مكرمون فيها لم يكن به بأس . وأجيب بأن جعلها مقر المرزوقين لا يلائم جعلها رزقا

وأما إذا كان قيداً للرزق فهو ظاهر الاباء ، وكون المساكن رزقاً للساكن فاذا اختلاف العنوان لم يكن به بأس لا يدفع ماقرر كما لايخفى على المنصف ، وقوله تعالى : ﴿ فَوَاكِهُ ﴾ بدل من (رزق) بدل كل من كل ، وفيه تنبيه على أنه مع تميزه بخواصه كله فواكه أو خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة أى ذلك الرزق فواكه والمراد بها ما يؤكل لمجرد التلذذ دون الاقتيات وجميع مايأكله أهل الجنة كذلك حتى اللحم لكونهم مستغنين عن القوت لاحكام خلقتهم وعدم تحلل شيء من أبدانهم بالحرارة الغريزية ليحتاجوا إلى بدل يحصل من القوت ، فالمراد بالفاكهة هنا غير ماأريد بها فى قوله تعالى (وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون) وهى هناك بالمعنى المعروف فلا منافاة . وجوز أن يكون عطف بيان للرزق المعلوم فوجه الاختصاص ماعلم به من بين الأرزاق أنه فواكه ، وقيل هو بدل بعض من كل ، وتخصيصها بالذكر لأنها من أتباع سائر الأطعمة فتدل على تحقق غيرها ﴿ وَهُمْ مُكْرَمُونَ ٤٢ ﴾ عندالله تعالى لايلحقهم هوان وذلك أعظم المثوبات وأليقها بأولى الهمم ، ولعل هذا إشارة إلى النعيم الروحانى بعد النعيم الجسمانى الذى هو بواسطة الأكل ،

وقيل مكرمون فى نيل الرزق حيث يصل اليهم من غير كسب وكد وسؤال كما هو شان أرزاق الدنيا ،

وقرىء (مكرمون) بالتشديد ﴿ فِى جَنَّاتِ النَّعِيمِ ٤٣ ﴾ أى فى جنات ليس فيها إلا النعيم على ان الاضافة على معنى لام الاختصاص المفيدة للحصر . والظرف متعلق بمكرمون او بمعلوم أو بمحذوف حال من المستكن فى (مكرمون) أو خبر ثان لأولئك أو (لهم) وقوله تعالى : ﴿ عَلَى سُرُرٍ ﴾ يحتمل أن يكون حالا من المستكن فى (مكرمون) أو فى الظرف قبله وأن يكون خبراً فيكون قوله سبحانه ﴿ مُتَقَابِلِينَ ٤٤ ﴾ حالا من المستكن فيه أو فى (مكرمون) أو فى الظرف أعنى (فى جنات) وأن يتعلق بمتقابلين فيكون حالا من المستكن فى غيره ،

وأشير بتقابلهم إلى استئناس بعضهم ببعض فبعضهم يقابل بعضا للاستئناس والمحادثة . وفى بعض الأحاديث أنه ترفع عنهم الستور أحياناً فينظر بعضهم إلى بعض ، وقرأ أبو السمال (سرر) بفتح الراء وهى لغة بعض تميم وكلب يفتحون ما كان جمعا على فعل من المضعف إذا كان اسما ، واختلف النحويون فى الصفة فمنهم من قاسها على الاسم ففتح فيقول ذلل بفتح اللام على تلك اللغة . ومنهم من خص ذلك بالاسم وهو مورد السماع . وقوله تعالى : ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِمْ ﴾ إما استئناف لبيان مايكون لهم فى مجالس أنسهم أو حال من الضمير فى (متقابلين) أو فى أحد الجارين : وجوز كونه صفة لمكرمون . وفاعل الطواف على ما قيل من مات من أولاد المشركين قبل التكليف . ففى الصحيح أنهم خدم أهل الجنة . وقد صرح به فى موضع آخر وهو قوله تعالى (يطوف عليهم ولدان مخلدون) وقوله سبحانه (يطوف عليهم غلمان لهم) ﴿ بِكَأْسٍ ﴾ أى بخمر كما روى عن ابن عباس . وأخرج ابن أبى شيبة . وابن جرير . وغيرهما عن الضحاك قال : كل كأس ذكره الله تعالى فى القرآن إنما عنى به الخمر . ونقل ذلك أيضا عن الحبر . والأخفش وهو مجاز مشهور بمنزلة الحقيقة . وعليه قول الأعشى :

وكأس شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها

ويدل على أنه أراد بها الخمر إطلاقا للمحل على الحال قوله شربت . وتقدير شربت مافيها تكلف . والقرينة ههنا

ما يأتى بعد . وجوز تفسيره بمعناه الحقيقى وهو إناء فيه خمر، وأكثر اللغويين على ان إناء الخمر لا يسمى كأساً حقيقة إلا وفيه خمر فان خلا منه فهو قدح ، والخمر ليس بمتعين . قال فى البحر - الكأس ما كان من الزجاج فيه خمر أو نحوه من الأنبذة ولا يسمى كأساً إلا وفيه ذلك ، وقال الراغب : الكأس الاناء بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كاساً يقال كأس خال ويقال شربت كأساً وكأس طيبة، ولعل كلامه أظهر فى أن تسمية الخالى كاساً مجاز . وحكى عن بعضهم أنه قال : الكاس من الأوانى كل ما اتسع فمه ولم يكن له مقبض ولا يراعى كونه لخمر أو لغيره ﴿ مِنْ مَعِين ٤٥ ﴾ فى موضع الصفة لكاس أى كائنة من شراب معين أو نهر معين أى ظاهر للعيون جار على وجه الأرض كما تجرى الأنهار أو خارج من العيون والمنابع. وأصله معيون من عان الماء إذا ظهر أو نبع على أن ميمه زائدة أو هو من معن فهو فعيل على أن الميم أصلية .

ووصف به خمر الجنة تشبيهاً لها بالماء لكثرتها حتى تكون أنهاراً جارية فى الجنان . ويؤذن ذلك برقتها ولطافتها وأنها لم تدس بالأقدام كخمر الدنيا كما ينبىء عن دوسها بها قوله :

بنت كرم يتموها أمها ... ثم هانوها بدوس بالقدم
ثم عادوا حكموها فيهم ... ويلهم من جور مظلوم حكم

وقول الآخر :

وشمولة من عهد عاد قد غدت ... صرعى تداس بارجل العصار
لانت لهم حتى انتشوا فتمكنت ... منهم فصاحت فيهم بالثار

وهذا مبنى على انها خمر فى الحقيقة ، وجوز أن تكون ماء فيه لذة الخمر ونشأته فالوصف بذلك ظاهر ، وتفيد الآية وصف مائهم باللذة والنشاة ، وما ذكر أولا هو الظاهر نعم قال غير واحد : لا اشتراك بين ما فى الدنيا وما فى الجنة إلا بالأسماء فحقيقة خمر الجنة غير حقيقة خمر الدنيا وكذا سائر ما فيهما ﴿ بَيْضَاءَ ﴾ وصف آخر للكاس يدل على انها مؤنثة . وعن الحسن ان خمر الجنة أشد بياضاً من اللبن. وأخرج ابن جرير عن السدى ان عبد الله قرأ (صفراء) وقد جاء وصف خمر الدنيا بذلك كما فى قول أبى نواس :

صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها ... لو مسها حجر مسته سراء

والمشهور أن هذا بعد المزج وإلا فهى قبله حمراء كما قال الشاعر :

وحمراء قبل المزج صفراء بعده ... أتت فى ثيابى نرجس وشقائق
حكت وجنة المحبوب صرفا فسلطوا ... عليها مزاجا فاكتست لون عاشق

﴿ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ ٤٦ ﴾ وصفت بالمصدر للمبالغة بجعلها نفس اللذة ، وجوز أن تكون لذة تأنيث لذ بمعنى لذيذ كطب بمعنى طبيب حاذق . وأنشدوا قوله :

ولذ كطعم الصرخدى تركته ... بارض العدا من خشية الحدثان

يريد وعيش لذيذ كطعم الخمر المنسوب لصرخد بلد بالشام، وفسره الزمخشرى بالنوم وأراد أنه بمعنى لذيذ غلب على النوم لا أنه اسم جامد . وقوله :

بحديثك اللذ الذى لو كلمت ... أسد الفلاة به أتين سراعا

وفى قوله تعالى (للشاربين) دون لهم إشارة إلى أنها يلتذ بها الشارب كائنا من كان ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ ﴾ أى غائلة كما فى خمر الدنيا من غاله يغوله إذا أفسده ، وقال الراغب : الغول إهلاك الشىء من حيث لايحس به يقال غاله يغوله غولا واغتاله اغتيالا ، ومنه سمى السعلاة غولا ، والمراد هنا نفى أن يكون فيها ضرر أصلا .

وروى البيهقى . وجماعة عن ابن عباس أنه قال فى ذلك ليس فيها صداع ؛ وفى رواية ابن أبى حاتم عنه لا تغول عقولهم من السكر ، وأخرج الطستى عنه ان نافع بن الأزرق قال : اخبرنى عن قوله تعالى (لا فيها غول) فقال : ليس فيها نتن ولا كراهية كخمر الدنيا قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم أما سمعت قول امرىء القيس :

رب كأس شربت لاغول فيها وسقيت النديم منها مزاجا

وفى رواية أخرى عنه أنه فسر ذلك بوجع البطن . وروى ذلك عن مجاهد . وابن زيد . وابن جبير .
واختير التعميم وان التنصيص على مخصوص من باب التمثيل ، وتقديم الظرف على ماقيل للتخصيص ، والمعنى ليس فيها مافى خمور الدنيا من الغول . وفيه كلام فى كتب المعانى ﴿ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ ٤٧ ﴾ أى لايسكرون كما روى عن ابن عباس وغيره ، وهو بيان لحاصل المعنى . وأصل النزف نزع الشىء وإذهابه بالتدريج يقال نزفت الماء من البئر إذا نزحته ونزعته كله منها شيئا بعد شىء . ونزف الهم دمعه نزحه كله ، ويقال شارب نزيف أى نزفت الخمر عقله بالسكر وأذهبته كما ينزف الرجل البئر وينزع ماءها فكأن الشارب ظرف للعقل فنزع منه ، فلا ينزفون مبنياً للمفعول كما قرأ الحرميان . والعربيان معناه لاتنزع عقولهم أى لا تنزع الخمر عقولهم ولا تذهبها أو الفاعل هو الله تعالى وتعدية الفعل بعن قيل لتضمينه معنى يصدرون . وقيل عن للتعليل والسببية ، وأفرد هذا الفساد بالنفى وعطف على مايعمه لأنه من عظم فساده كأنه جنس برأسه . وله سميت الخمر أم الخبائث ، والمراد استمرار النفى لانفى الاستمرار وقرأ حمزة . والكسائى (ينزفون) بضم الياء وكسر الزاى وتابعهما عاصم فى الواقعة على أنه من أنزف الشارب إذا صار ذا نزف أى عقل أو شراب نافد ذاهب فالهمزة فيه للصيرورة ، وقيل للدخول فى الشىء ولذا صار لازما فهو مثل كبه فأكب ، وهو أيضاً بمعنى السكر لنفاد عقل السكران أو نفاد شرابه لكثرة شربه فيلزمه عليهما السكر ثم صار حقيقة فيه . قال الأبيرد اليربوعى :

لعمرى لئن أنزفتم أو صحوتم لبئس الندامى كنتم آل أبجرا

وفى البحر ان أنزف مشترك بين سكر ونفد فيقال أنزف الرجل إذا سكر وانزف إذا نفد شرابه ، وتعدية الفعل للتضمين كما سبق ، وجوز إرادة معنى النفاد من غير إرادة معنى السكر أى لاينفد ولا يفنى شرابهم حتى ينغص عيشهم وليس بذاك . وقرأ ابن أبى اسحاق (ينزفون) بفتح الياء وكسر الزاى ، وطلحة بفتح الياء وضم الزاى . والمراد فى جميع ذلك نفى السكر على ماهو المأثور عن الجمهور . ومن الغريب ما أخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس قال : فى الخمر أربع خصال السكر والصداع والقىء والبول فنزه الله تعالى خمر الجنة عنها لافيها غول لاتغول عقولهم من السكر ولا هم عنها ينزفون لايقيئون عنها كما يقىء صاحب خمر الدنيا عنها . وهو أقرب لاستعمال النزف فى الأمور الحسية كنزف البئر والركية وما أشبه القىء

واخراج الفضلات من الجوف بنزف البئر واخراج مائها عند نزحها ، ولولا أن الجمهور على ماسمعت أولا حتى ابن عباس فى أكثر الروايات عنه لقلت: إن هذا التفسير هو الأولى ﴿وَعِندَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾ قصرن أبصارهن على أزواجهن لايمددن طرفا إلى غيرهم قاله ابن عباس . ومجاهد . وابن زيد فمتعلق القصر محذوف للعلم به ، والكلام إما على ظاهره أو كناية عن فرط محبتهن لأزواجهن وعدم ميلهن إلى سواهم ، وقيل المراد لايفتحن أعينهن دلالا وغنجا ، والوصف على القولين متعد ، وجوز كونه قاصراً على أن المعنى ذابلات الجفن مراضه . وما أحيل ذبول الأجفان فى الغوانى الحسان ، ولذا كثر التغزل بذلك قديما وحديثا ، ومنه قول ابن الأزدى :

مرضت سلوتى وصح غرامى من لحاظ هى المراض الصحاح

والطرف فى كل ذلك طرفهن ، وجوز أن يكون الوصف متعديا والطرف طرف غيرهن ، والمعنى قاصرات طرف غيرهن عن التجاوز إلى سواهن لغاية حسنهن فلا يتجاوزهن طرف الناظر اليهن كقول المتنبي :

وخصر تثبت الأبصار فيه كأن عليه من حدق نطاقا

وقد ذكر هذا المعنى أيضا ابن رشيق فى قول امرىء القيس :

من القاصرات الطرف لو دب محول من الذر فوق الأتب منها لأثرا

وهو لعمرى رشيق بيد أنى أقول: الظاهر هنا أن العندية فى مجالس الشرب اتماما للذة فلعل الأوفق للغيرة وإن كانت الحظيرة حظيرة قدس المعنى الأول ، والجمهور قد قصروا الطرف عليه ولا يظن بهم أنهم من القاصرين، والجملة قيل عطف على ماقبلها، وقيل : فى موضع الحال أى يطاف عليهم بكأس والحال عندهم نساء قاصرات الطرف ﴿عِينٌ ٤٨﴾ جمع عيناء وهى الواسعة العين فى جمال، ومنه قيل للبقر الوحشى عين، وقيل: العيناء واسعة العين أى كثيرة محاسن عينها، والحق أن السعة اتساع الشق و التقييد بالجمال يدفع ماعسى أن يقال، وما ألطف وأظرف ذكرعين بعد قاصرات الطرف ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ٤٩﴾ البيض معروف وهو اسم جنس الواحدة بيضة ويجمع على بيوض كما فى قوله :

بتيهاء قفر والمطى كأنها قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها

والمراد تشبيههن بالبيض الذى كنه الريش فى العش أو غيره فى غيره فلم تمسه الأيدى ولم يصبه الغبار فى الصفاء وشوب البياض بقليل صفرة مع لمعان كما فى الدر، والأكثرون على تخصيصه ببيض النعام فى الأداحى لكونه أحسن منظرا من سائر البيض وأبعد عن مس الأيدى ووصول مايغيرلونه اليه، والعرب تشبه النساء بالبيض ويقولون لهن بيضات الخدور، ومنه قول امرىء القيس :

وبيضة خدر لايرام خباؤها تمتعت من لهو بها غير معجل

والبياض المشوب بقليل صفرة فى النساء مرغوب فيه جدأ، قيل وكذا البياض المشوب بقليل حمرة فى الرجال وأما البياض الصرف فغير محمود ولذا ورد فى الحلية الشريفة أبيض ليس بالأمهق .

وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس وهو وغيره عن ابن جبير . وابن أبى حاتم . وابن جرير عن السدى

أن البيض المكنون ما تحت القشر الصلب بينه وبين اللباب الأصفر والمراد تشبيههن بذلك بعد الطبخ فى النعومة والطراوة فالبيضة إذا طبخت وقشرت ظهر ماتحت القشرة على أتم نعومة وأكمل طراوة، ومن هنا تسمع العامة يقولون فى مدح المرأة: كأنها بيضة مقشرة، ورجح ذلك الطبرى بأن الوصف بمكنون يقتضيه دون المشهور لأن خارج قشر البيضة ليس بمكنون . وفيه أن المتبادر من البيض مجموع القشر وما فيه وأكلت كذا بيضة الآكل فيه قرينة إرادة ما فى القشر دون المجموع إذ لايؤكل عادة وحينئذ لايتم ماقاله الطبرى فالأول هو المقبول . ومعنى المكنون فيه ظاهر على ماسمعت، وقد نقل الخفاجى هذا المعنى عن بعض المتأخرين وتعقبه بانه ناشئ من عدم معرفة كلام العرب وكأنه لم يقف على روايته عن الحبر ومن معه وإلالايتسنى له ماقال، ولعل الرواية المذكورة غير ثابتة وكذا ماحكاه أبوحيان عن الحبر من أن البيض المكنون الجوهر المصون لنبو ظاهر اللفظ عن ذلك . وقالت فرقة: المراد تشبيههن بالبيض فى تناسب الأجزاء والبيضة أشد الأشياء تناسب أجزاء والتناسب ممدوح . ومن هنا قال بعض الأدباء متغزلا :

تناسبت الأعضاء فيه فلا ترى بهن اختلافا بل أتين على قدر

وأنت تعلم بعد فرض تسليم أن تناسب الأجزاء فى البيضة معروف بينهم أن الوصف بالمكنون مما لايظهر له دخل فى التشبيه ، واستشكل التشبيه على ماتقدم بآية عروس القرآن (كأنهن الياقوت والمرجان) فانها ظاهرة فى أن فى ألوانهن حمرة وأين هذا من التشبيه بالبيض المكنون على ماسمعت قبل فيتعين أن يراد التشبيه من حيث النعومة والطراوة كما روى ثانيا أو من حيث تناسب الاجزاء كما قيل أخيرآ. وأجيب بأنه يجوز أن يكون المشبهات بالبيض المكنون غير المشبهات بالياقوت والمرجان، وكون البياض المشوب بالصفرة أحسن الألوان فى النساء غير مسلم بل هو حسن ومثله فى الحسن البياض المشوب بحمرة على أن الاحسنية تختلف باختلاف طباع الرائين . وللناس فيما يعشقون مذاهب . والجنة فيها ماتشتهيه الأنفس وتلذ الأعين .

وقيل يجوز أن يكون تشبيههن بالبيض المكنون بالنظر إلى بياض أبدانهن المشوب بصفرة ماعدا وجوههن وتشبيههن بالياقوت والمرجان بالنظر إلى بياض وجوههن المشوب بحمرة، وقيل تشبيههن بهذا ليس من جهة أن بياضهن مشوب بحمرة بل تشبيههن بالياقوت من حيث الصفاء وبالمرجان من حيث الاملاس وجمال المنظر وإذا أريد بالمرجان الدرر الصغار كما ذهب اليه جمع دون الخرز الأحمر المعروف يجوز أن يكون التشبيه من حيث البياض المشوب بصفرة فلا إشكال أصلا ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴾ . معطوف على (يطاف) وما بينهما معترض أو من متعلقات الأول أى يشربون فيتحادثون على الشرب كما هو عادة المجتمعين عليه قال محمد بن فياض :

وما بقيت من اللذات إلا محادثة الكرام على الشراب
ولثمك وجنتى قمر منير يجول بوجهه ماء الشباب

وعبر بالماضى مع ان المعطوف عليه مضارع للاشعار بالاعتناء بهذا المعطوف بالنسبة إلى المعطوف عليه فكيف لا يقبلون على الحديث وهو أعظم لذاتهم التى يتعاطونها مع مافى ذلك من الاشارة إلى تحقق الوقوع حتما وتساؤلهم عن المعارف والفضائل وما جرى لهم وعليهم فى الدنيا، وما أحلى تذكر مافات عند رفاهية

الحال وفراغ البال ﴿ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ ﴾ فى تضاعيف محاورتهم ﴿ إِنِّي كَانَ لِي ﴾ فى الدنيا ﴿ قَرِينٌ ٥١ ﴾ صاحب ﴿ يَقُولُ ﴾ لى على طريق التوبيخ بما كنت عليه من الايمان والتصديق بالبعث المفضى إلى ما أنا عليه اليوم ﴿ أَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ ٥٢ ﴾ أى بالبعث كما ينبىء عنه قوله سبحانه ﴿ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَدِينُونَ ٥٣ ﴾ أى لمبعوثون ومجازون من الدين بمعنى الجزاء ، وقيل لمسوسون مربوبون من دانه إذا ساسه ومنه الحديث «العاقل من دان نفسه». وقرىء (المصدقين) بتشديد الصاد من التصدق، واعترضت هذه القراءة بأن الكلام عليها لا يلائم قوله سبحانه (أئذا متنا) الخ، وتعقب بأن فيه غفلة عن سبب النزول، أخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن عطاء الخراسانى قال: كان رجلان شريكان وكان لهما ثمانية آلاف دينار فاقتسماها فعمد أكبرهما فاشترى بالف دينار أرضاً فقال صاحبه: اللهم إن فلاناً اشترى بألف دينار أرضاً وانى أشترى منك بالف دينار أرضاً فى الجنة فتصدق بالف دينار ثم ابتنى صاحبه دارا بالف دينار فقال: اللهم ان فلاناً قد ابتنى دارا بالف دينار وانى أشترى منك فى الجنة دارا بالف دينار فتصدق بألف دينار ثم تزوج امراة فانفق عليها ألف دينار فقال: اللهم ان فلاناً تزوج امراة فانفق عليها ألف دينار وانى أخطب إليك من نساء الجنة بالف دينار فتصدق بالف دينار ثم اشترى خدماً ومتاعاً بالف دينار فقال: اللهم ان فلاناً اشترى خدماً ومتاعاً بالف دينار وانى اشترى منك خدماً ومتاعاً فى الجنة بالف دينار فتصدق بالف دينار ثم أصابته حاجة شديدة فقال لو أتيت صاحبى هذا لعله ينالنى منه معروف فجلس على طريقه حتى مر به فى حشمه وأهله فقام إليه فنظر الآخر فعرفه فقال: فلان قال: نعم فقال: ما شأنك؟ فقال: أصابتنى بعدك حاجة فاتيتك لتصيبنى بخير قال: فما فعلت بمالك؟ فقص عليه القصة فقال: أئنك لمن المصدقين بهذا اذهب فوالله لا أعطيك شيئاً فرده فقضى لهما أن توفيا فكان مآل المتصدق الجنة ومآل الآخر النار وفيهما نزلت الآية ، وقيل هما اخوان ورثا ثمانية آلاف دينار واقتسماها فكان من خبرهما ما كان ، وكان الاثنان من بنى إسرائيل وهذا السبب يدل على أن أحدهما كان مصدقا ومتصدقا أيضاً والآخر وهو القرين أنكر عليه أنه أنفق ليجازى على انفاقه بما هو أعظم وأبقى فقد ضيع بزعمه ماله فيما لا أصل له وهو الجزاء الأخروى ولا يكون هذا بدون البعث فلذا أنكره، وليت شعرى كيف يتوهم عدم الملاءمة مع قوله تعالى (أئنا لمدينون) ولعله أنسب بتلك القراءة ، وحاصل المعنى أنت المتصدق طلباً للجزاء فى الآخرة فهل نحن بعد ما نفنى نبعث ونجازى، وذكر العظام مع التراب مع ان ذكر التراب يكفى ويغنى عن ذلك لتصوير حال ما يشاهده ذلك الشخص من الأجساد البالية من مصير اللحم وغيره ترابا عليه عظام نخرة ليذكره ويخطر بباله ما ينافى مدعاه، وكونه للتنزل فى الانكار أو للتأكيد لا يرجحه بل يجوزه ﴿ قَالَ ﴾ أى ذلك القائل الذى كان قرين لجلسائه بعد ما حكى لهم مقالة قرينه له فى الدنيا ﴿ هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ ٥٤ ﴾ على أهل النار لأريكم ذلك القرين الذى قال لى ما حكيت لكم، والمراد من الاستفهام العرض أو الأمر على ما قيل، والغرض من ذلك إراءتهم سوء حال القرين ليؤنسهم نوع إيناس وقيل يريد بذلك بيان صدقه فيما حكاه . ولا يخفى ان ظن الكذب فى غاية البعد واطلاع أهل الجنة على أهل النار ومعرفة من فيها مع ما بينهما من التباعد غير بعيد بأن يخلق الله تعالى فيهم حدة نظر ويعرفهم من أرادوا الاطلاع عليه، ولعلهم إذا أرادوا ذلك وقفوا

على الأعراف فاطلعوا على من أرادوا من أهل النار، وقيل ان لهم طاقات فى الجنة ينظرون منها من علو الى أهل النار وعلم القائل بأن القرين من أهل النار لعلمه بانه كان ينكر البعث ومنكره منهم قطعاً والأصل بقاؤه على الكفر وقيل علم ذلك باخبار الملائكة عليهم السلام إياه، وقيل قائل (هل أنتم) الخ هو الله تعالى أو بعض الملائكة عليهم السلام يقول للمتحادثين من أهل الجنة هل تحبون أن تطلعوا على أهل النار لأريكم ذلك القرين فتعلموا أين منزلتكم من منزلتهم، وقيل القائل من كان له قرين والمخاطبون بانتم الملائكة عليهم السلام وفى الكلام حذف كأنه قيل: فقال لهذا القائل حاضروه من الملائكة قرينك هذا يعذب فى النار فقال للملائكة الذين أخبروه : هل أنتم مطلعون ولا يخفى مافيه ﴿ فَاطَّلَعَ ﴾ أى على أهل النار ﴿ فَرَءَاهُ ﴾ أى فرأى قرينه ﴿ فِى سَوَاءِ الْجَحِيمِ ٥ ﴾ أى فى وسطها ، ومنه قول عيسى بن عمر لأبى عبيدة كنت أكتب حتى ينقطع سوائى، وسمى الوسط سواء لاستواء المسافة منه إلى الجوانب. وقرأ أبو عمرو فى رواية حسين الجعفى (مطلعون) باسكان الطاء وفتح النون (فاطلع) بضم الهمزة وسكون الطاء و كسر اللام فعلا ماضياً مبنياً للمفعول، وهى قراءة ابن عباس. وابن محيصن. وعمار ابن أبى عمار. وأبى سراج، وقرىء (مطلعون) مشدداً (فاطلع) مشددا ايضا مضارعا منصوبا على جواب الاستفهام.

وقرىء مطلعون بالتخفيف (فأطلع) مخففا فعلا ماضيا و(فأطلع) مخففا مضارعا منصوبا. وقرأ أبو البرهسم. وعمار ابن أبى عمار فيما ذكره خلف عنه (مطلعون) بتخفيف الطاء و كسر النون (فاطلع) ماضيا مبنيا للمفعول. ورد هذه القراءة أبو حاتم وغيره لجمعها بين نون الجمع وياء المتكلم والوجه مطلعى كما قال عليه الصلاة والسلام «أو مخرجى هم» ووجهها أبو الفتح على تنزيل اسم الفاعل منزلة المضارع فيقال عنده ضاربونه مثلا كما يقال يضربونه وعليه قوله :

هم الآمرون الخير والفاعلونه إذا ماخشوا من محدث الدهر معظما

وأنشد الطبرى قول الشاعر :

وما أدرى وظنى كل ظن أمسلمنى إلى قومى شراحى (١)

ومثله قول الآخر :

فهل فتى من سراة الحى يحملنى وليس حاملنى إلا ابن حمال

وهذه النون عند جمع نون الوقاية ألحقت مع الوصف حملا له على الفعل وليست مثل النون فى القراءة، وفى البيت وإن كان الحاق كل للحمل . وقال بعضهم: إنها نون التنوين وحركت لالتقاء الساكنين، ورد بأنه سمع الحاقها مع أل كقوله ، وليس الموافينى ومع أفعل التفضيل كما وقع فى الحديث غير الدجال أخوفنى عليكم.

ويعلم من هذا عدم اختصاص الحاقها بالشعر نعم هو فى غيره قليل، وضعف بعضهم ماوجه به أبو الفتح وقال: إن ذلك لا يقع إلا فى الشعر وخرجت أيضا على أنها من وضع المتصل موضع المنفصل وأريد بذلك أن الأصل مطلعون إياى ثم جعل المنفصل متصلا فقيل مطلعونى ثم حذفت الياء واكتفى عنها بالكسرة كما فى قوله تعالى (فكيف كان نكير) ومثله يقال فى الفاعلونه فى البيت السابق ، ورد ذلك أبو حيان بأن ماذكر ليس من محال المنفصل حتى يدعى أن المتصل وقع موقعه وادعى أولوية تخريج أبى الفتح، والبيت قيل مصنوع لا يصح الاستشهاد

(١) قال الفراء يريد شراحيل اه منه

به ، وقيل إن الهاء هاء السكت حركت للضرورة وهو فرار من ضرورة لأخرى إذ تحريكها وإثباتها في الوصل غير جائز . وللنحاة في مسئلة اثبات النون مع اضافة الوصف إلى الضمير كلام طويل، حاصله ان نحو ضاربك وضارباك وضاربوك ذهب سيبويه الى أن الضمير فيه في محل جر بالاضافة ولذا حذف التنوين ونون التثنية والجمع ، وذهب الأخفش وهشام الى أن الضمير في محل نصب وحذفهما للتخفيف حتى وردتا ثابتين كما في الفاعلونه وأمسلمني فالنون عندهما في الآخير ونحوه تنوين حرك لالتقاء الساكنين وقد سمعت مافيه، وحديث الحمل على الفعل على العلات أحسن ماقيل في التوجيه. هذا وطلع واطلع بالتشديد وأطلع بالتخفيف بمعنى واحد والكل لازم ويجيء الاطلاع متعديا يقال أطلعه على كذا فاطلع. و(مطلعون) في قراءة أبي عمرو بمعنى مطلعون بالتشديد ونائب فاعل أطلع ضمير القائل والفاعل هم المخاطبون واطلاعهم اياه باعتبار التسبب كأنه لما أراد الاطلاع وأحب أن لا يستبد به أدبا عرض عليهم أن يطلعوا فرغبوا واطلعوا فكان ذلك وسيلة الى اطلاعه فكأنهم هم الذين أطلعوه ففاء (فاطلع) فصيحة والعطف على مقدر، والمعنى على القراءة التي بعدها هل أنتم مطلعون حتى أطلع أنا أيضا فاطلعوا وأطلع هو بعد ذلك فرآه في سواء الجحيم ولا بد من تقدير اطلع بعد ذلك ليصلح ترتب (فرآه) على ماقبله و(هل أنتم مطلعون) عليه بمعنى الأمر تأدباومبالغة وعلى القراءة الثانية وهي قراءة التخفيف في الكلمتين والثانية فعل ماض المعنى كما في قراءة الجمهور، وكذا على القراءة التي بعدها، وعلى قراءة أبي البرهسم ومن معه هل أنتم مطلعي فاطلعوه فرآه الخ، واطلاعهم إياه إذا كان الخطاب للجلساء بطريق التسبب كأنه طالب أن يطلعوا ليوافقهم فيطلع وهو إذا كان (١) الخطاب للملائكة عليهم السلام على ما يتبادر إلى الذهن، وعن صاحب اللوائح انطلع واطلع اطلاعا بمعنى أقبل وجاء والقائم مقام الفاعل على قراءة أطلع مبنيا للمفعول ضمير المصدر أو جار ومجرور محذوفان أي أطلع به لأن أطلع لازم كأقبل وقد علمت أن أطلع يجيء متعديا كأطلعت زيداً . ورد أبو حيان الاحتمال الثاني بأن نائب الفاعل لا يجوز حذفه كالفاعل فتأمل جميع ماذكرنا ولا تغفل ﴿قَالَ﴾ أي القائل لقرينه ﴿تَاللَّهِ إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِينِ ٥٦﴾ أي لتهلكني، وفي قراءة عبد الله (لتغوين)، و(إن) مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة . وفي البحر أن القسم فيه التعجب من سلامته منه إذ كان قرينه قارب أن يرديه ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي﴾ علي وهي التوفيق والعصمة ﴿لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ ٥٧﴾ للعذاب كما أحضرته أنت وأضرابك ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ ٥٨﴾ الخ رجوع إلى محاورة جلسائه بعد اتمام الكلام مع قرينه تبجحا وابتهاجا بما أتاح الله تعالى له من الفضل العظيم والنعيم المقيم وتعريضا للقرين بالتوبيخ، وجوز أن يكون من كلام المتسائلين جميعا وأن يكون من تتمة كلام القائل يسمع قرينه على جهة التوبيخ له ، واختير الأول ، والهمزة للتقرير وفيها معنى التعجب والفاء للعطف على مقدر يقتضيه نظم الكلام على ماذهب اليه الزمخشري ومتبعوه أي أنحن مخلدون فما نحن بميتين أي ممن شأنه الموت كما يؤذن به الصفة المشبهة .

وقرىء (بمائتين) ﴿إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَى﴾ التي كانت في الدنيا وهي متناولة عند أهل السنة لما في القبر بعد الاحياء للسؤال لعدم الاعتداد بالحياة فيه لكونها غير تامة ولا قارة وزمانها قليل جداً، والاستثناء مفرغ من مصدر مقدر كأنه

(١) قوله وهو اذا كان الخطاب الخ كذا في أصله وانظر اه

قيل أفما نحن بميتين موتة إلا موتتنا الأولى، وجوز أن يكون منقطعا أى لكن الموتة الأولى كانت لنا فى الدنيا وعلمهم بأنهم لايموتون ناشىء من إخبار أنبيائهم لهم فى الدنيا واعلامهم اياهم بان أهل الجنة لايموتون أو من قول الملائكة عليهم السلام لهم حين دخول الجنة (طبتم فادخلوها خالدين) وقولهم (ادخلوها بسلام آمنين) وقيل إن أهل الجنة أول ما دخلوا لا يعلمون أنهم لايموتون فاذا جىء بالموت على صورة كبش أملح وذبح فنودى ياأهل الجنة خلود بلا موت ويا أهل النار خلود بلا موت فحينئذ يعلمونه فيقولون ذلك تحدثا بنعمة الله تعالى واغتباطا بها، ولا يخفى أن كون هذا القول المحكى هنا عند علمهم بعدم الموت من ذبحه بعيد فى هذا المقام والظاهر أن هذا بعد الاطلاع والكلام مع القرين ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ٥٩﴾ كأصحاب النار، والمراد استمرار النفى وتأكيده وكذا فيما تقدم واستمرار هذا النفى نعمة جليلة وهو متضمن نفى زوال نعيمهم المحكى فى قوله تعالى: (أولئك لهم رزق معلوم) الآيات فان زوال النعيم نوع من العذاب بل هو من أعظم أنواعه بل تصور الزوال عذاب أيضا لا يلذ معه عيش، ولذا قيل:

إذا شئت أن تحيا حياة هنية فلا تتخذ شيئا تخاف له فقدا

وكذا يتضمن نفى الهرم واختلال القوى الذى يوهمه نفى الموت فان ذلك نوع من العذاب أيضا . وأنه إنما اختير التعرض لاستمرار نفى العذاب دون اثبات استمرار النعيم لأن نفى العذاب أسرع خطورا ببال من لم يعذب عند مشاهدة من يعذب، وقيل إن ذاك لأن درء الضرر أهم من جلب المنفعة ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٦٠﴾ الظاهر أن الاشارة إلى ما أخبروا به من استمرار نفى الموت واستمرار نفى التعذيب عنهم، ويجوز أن تكون اشارة الى ماهم فيه من النعيم مع استمرار النفيين فاذا كان الكلام من تتمة كلام القائل (أفما نحن بميتين) الخ فهو متضمن اشارة ذلك القائل الى ظهور النعيم ويكون ترك التعرض للتصريح به للاستغناء بذلك الظهور .

وجوز أن يكون هذا كلامه تعالى قاله سبحانه تقريرا لقول ذلك القائل وتصديقا له مخاطبا جل وعلا به حبيبه عليه الصلاة والسلام وأمته والتأكيد للاعتناء بشأن الخبر. وقرىء (لهو الرزق العظيم) وهو ما رزقوه من السعادة العظمى ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ ٦١﴾ أى لنيل مثل هذا الأمر الجليل ينبغى أن يعمل العاملون لا للحظوظ الدنيوية السريعة الانصرام المشوبة بفنون الآلام فتقديم الجار والمجرور للحصر وهذا ان كان اشارة الى مشخص من حيث تشخصه فمثل غير مقحمة وان كان اشارة الى الجنس فهى مقحمة كما فى مثلك لايبخل. والكلام يحتمل أن يكون من تتمة كلام القائل ولا يعكر عليه أن الآخرة ليست بدار عمل إذ ليس المراد الأمر بالعمل فيها ويحتمل أن يكون من كلامه عز وجل .

وأما قوله سبحانه ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ ٦٢﴾ فمن كلامه جل وعلا عند الأكثرين وهو متعلق بقوله تعالى: (أولئك لهم رزق معلوم) والقصة بينهما ذكرت بطريق الاستطراد فالاشارة إلى الرزق المعلوم، وزعم بعضهم جواز كونه من كلام القائل السابق وماهو من كلامه عز وجل قطعا هو ما يأتى إن شاء الله تعالى، وأصل النزل الفضل والريع فى الطعام ويستعمل (١) فى الحاصل من الشىء ومنه العسل ليس من انزال الأرض

(١) وهو اما استعارة لفظية اذا رجعت فيها الى التشبيه يأتيك عفوا نحو رأيت أسدا يرمى واما استعارة معنوية اذا

أى مما يحصل منها ، وقول الشافعى لايجب فى العسل العشر لأنه نزل طائر ويقال لما يعد للنازل من الرزق ، والزقوم اسم شجرة صغيرة الورق مرة كريهة الرائحة ذات لبن إذا أصاب جسد إنسان تورم تكون فى تهامة وفى البلاد المجدبة المجاورة للصحراء سميت بها الشجرة الموصوفة بمافى الآية، وكلا المعنيين للنزل محتمل هنا بيد أنه يتعين على الأول انتصابه على التمييز أى أذلك الرزق المعلوم الذى حاصله اللذة والسرور خير نزلا وحاصلا أم شجرة الزقوم التى حاصلها الألم والغم ، ومعنى التفاضل بين النزلين التوبيخ والتهكم وهو أسلوب كثير الورود فى القرآن ، والحمل على المشاكلة جائز ، وعلى الثانى الظاهر انتصابه على الحال ، والمعنى ان الرزق المعلوم نزل أهل الجنة وأهل النار نزلهم شجرة الزقوم فأيهما خير حال كونه نزلا ، وفيه مامر من التهكم ، والحمل على التمييز لامانع منه لفظاً كما فى نحوهم أكفاهم ناصراً ولكن المعنى على الحال أسد لأن المعنى المفاضلة بين تلك الفواكه وهذا الطعام فى هذه الحال لا التفاضل بينهما فى الوصف وان ذلك فى النزلية أدخل من الآخر فافهم ،

﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ ٦٣ ﴾ محنة وعذابالهم فى الآخرة وابتلاء فى الدنيا فانهم سمعوا انها فى النار قالوا كيف يمكن ذلك والنار تحرق الشجر وكذا قال أبو جهل ثم قال استخفافا بأمرها لإنكاراً للمدلول اللغوى: والله ما نعلم الزقوم إلا التمر والزبد فتزقموا ولم يعلموا أن من قدر على خلق حيوان يعيش فى النار ويتلذذ بها أقدر على خلق الشجر فى النار وحفظه من الاحراق فالنار لاتحرق إلا باذنه أو ان الاحراق عندها لابها ،

﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ٦٤ ﴾ منبتها فى قعر النار وأغصانها ترتفع إلى دركاتها . وقرىء (نابتة) فى أصل الجحيم ﴿ طَلْعُهَا ﴾ أى حملها ، وأصله طلع النخل وهو أول مايبدو وقبل أن تخرج شماريخه أبيض غض مستطيل كاللوز سمى به حمل هذه الشجرة إما لأنه يشابهه فى الشكل أو الطلوع ولعله الأولى لمكان التشبيه بعد فيكون استعارة تصريحية أو لاستعماله بمعنى مايطلع مطلقاً فيكون كالمرسل للانف فهو مجاز مرسل ،

﴿ كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ٦٥ ﴾ أى فى تناهى الكراهة وقبح المنظر والعرب تشبه القبيح الصورة بالشيطان فيقولون كأنه وجه شيطان أو رأس شيطان وان لم يروه لما أنه مستقبح جدا فى طباعهم لاعتقادهم أنه شر محض لا يخلطه خير فيرتسم فى خيالهم باقبح صورة ، ومن ذلك قول امرىء القيس :

أيقتلنى والمشرفى مضاجعى ومسنونة زرق كأنياب أغوال

فشبه بأنياب الاغوال وهى نوع من الشياطين ولم يرها لما ارتسم فى خياله ، وعلى عكس هذا تشبيههم الصورة الحسنة بالملك وذلك أنهم اعتقدوا فيه أنه خير محض لاشر فيه فارتسم فى خيالهم بأحسن صورة ، وعليه قوله تعالى (ماهذا بشرا إن هذا الاملك كريم) وبهذا يرد على بعض الملاحدة حيث طعن فى هذا التشبيه بأنه تشبيه بمالايعرف ، وحاصله أنه لايشترط أن يكون معروفا فى الخارج بل يكفى كونه مركوزا فى الذهن والخيال ، وحمل التشبيه فى الآية على ماذكر هو المروى عن ابن عباس . ومحمد بن كعب القرظى . وغيرهما ، وزعم الجبائى أن الشياطين حين يدخلون النار تشوه صورهم جدا وتستبشع اعضاؤهم فالمراد كأنه رؤس الشياطين

رجعت فيها الى التشبيه لم يواتك تلك المواتاة نحو اذ اصبحت بيد الشمال زمامها كذا قال نور الدين الحكيم وتمامه فى حواشى الطيبى أه منه

الذين فى النار . وفيه أن التشبيه عليه أيضا غير معروف فى الخارج عند النزول . وقيل : رؤس الشياطين شجرة معروفة تكون بناحية اليمن منكرة الصورة يقال لها الاستن وإياها عنى النابغة بقوله :

تحيد عن استن سود أسافله مثل الاماء الغوادى تحمل الحزما

قال الاصمعى : ويقال لها الصوم وأنشد :

موكل بشدوف الصوم يرقبه من المغارب مهضوم الحشا زرم (١)

وقيل : الشياطين جنس من الحيات ذوات أعراف ، وأنشد الفراء :

عجيز تحلف حين أحلف كمثل شيطان الحماط أعرف

أى له عرف ، وأنشد المبرد :

وفى البقل إن لم يدفع الله شره شياطين يعدو بعضهن على بعض

﴿ فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْهَا ﴾ تفريع على جعلها فتنة أى محنة وعذابا للظالمين ، وضمير المؤنث للشجرة ، ومن ابتدائية أو تبعيضية وهناك مضاف مقدر أى من طلعها ، وقيل : من تبعيضية والضمير للطالع وأنث لاضافته إلى المؤنث أو لتأويله بالثمرة أو للشجرة على التجوز ، ولا يخلو كل عن بعد ما ﴿ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ٦٦ ﴾ لغلبة الجوع وإن كرهوها أو للقسر على أكلها ﴿ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا ﴾ أى على الشجرة التى ملؤا منها بطونهم ﴿ لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ ٦٧ ﴾ أى لشرابا ممزوجا بماء شديد الحرارة وهذا الشراب هو الغساق أى ما يقطر من جراح أهل النار وجلودهم . وقيل : هذا هو الصديد وأما الغساق فعين فى النار تسيل اليها سموم الحيات والعقارب أو دموع الكفرة فيها ، وشربهم ذلك لغلبة عطشهم بما أكلوا من الشجرة فاذا شربوا تقطعت أمعاؤهم .

وقرىء (لشوبا) بضم الشين وهو اسم لما يشاب به ، وعلى الاول هو مصدر سمى به . وكلمة ثم قيل للتراخى الزمانى وذلك أنه بعد أن يملؤ البطون من تلك الشجرة يعطشون ويؤخر سقيهم زمانا ليزداد عطشهم فيزداد عذابهم .

واعترض بأنه يأباه عطف الشرب بالفاء فى قوله تعالى (فمالؤن منها البطون فشاربون عليه من الحميم) فلابد من عدم توسط زمان . وأجيب بانه يجوز أن يكون شرب الشراب الممزوج بالحميم متأخرا بزمان عن ملئهم البطون دون شرب الحميم وحده ، وكذا يجوز أن يكون الحال مختلفا فتارة يتأخر الشرب مطلقا زمانا وأخرى لا يتأخر كذلك ، وقال بعضهم : ملؤهم البطون أمر ممتد فباعتبار ابتدائه يعطف بثم وباعتبار انتهائه بالفاء .

وجوز كون ثم للتراخى الرتبى لأن شرابهم أشنع من مأكولهم بكثير ، وعطف ملئهم البطون بالفاء لأنه يعقب ما قبله . ولا يحسن فيه اعتبار التفاوت الرتبى حسنه فى شرب الشراب المشوب بالحميم مع الاكل ﴿ ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ ﴾ أى مصيرهم ، وقد قرىء كذلك . وقرىء أيضا (ثم إن منفذهم) ﴿ لَإِلَى الْجَحِيمِ ٦٨ ﴾ أى إلى مقرهم من النار فان فى جهنم مواضع أعد فى كل موضع منها نوع من البلاء فالقوم يخرجون من محل قرارهم حيث تأجج النار ويساقون إلى موضع آخر مما دارت عليه جهنم فيه ذلك الشراب ليردوه ويسقوا منه ثم يردون إلى محالهم كما تخرج الدواب إلى مواضع الماء فى البلد مثلا لترده ثم ترد إلى محلها ، وإلى هذا المعنى أشار قتادة ثم تلا قوله تعالى :

---

(١) يصف وعلا يظن هذا الشجر قناصا فهو يرقبه والشدوف الشخوص واحدها شدف اه منه

(هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن) ويؤيده قراءة ابن مسعود (ثم إن منقلبهم) إذ الانقلاب أظهر فى الرد أو المراد ثم إن مرجعهم إلى دركات الجحيم فهم يرددون فى الجحيم من مكان إلى آخر أدنى منه . وقيل : إن الشراب يقدم اليهم قبل دخول النار فيشربون ويصيرون إلى الجحيم ، وهذا يحتاج إلى توقيف والا فهو خلاف الظاهر ، وكأن بين خروج القوم للشرب وعودهم إلى مساكنهم زمانا غير يسير يتجرعون فيه ذلك الشراب ولذا جىء بثم ، وهذا الشراب فى مقابلة مالأهل الجنة من الشراب المدلول عليه بقوله تعالى : (يطاف عليهم بكأس من معين بيضاء لذة للشاربين) الخ كما أن الزقوم فى مقابلة ما لهم من الفواكه .

وقد جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لو أن قطرة من زقوم جهنم أنزلت إلى الأرض لأفسدت على الناس معايشهم أخرجه ابن أبى شيبة فكيف بمن هو طعامه وشرابه الغساق والصديد مع الحميم ، نسأل الله تعالى رضاه والجنة ونعوذ به عز وجل من غضبه والنار . وقوله سبحانه :

﴿ إنهم ألفوا آباءهم ضالين ٦٩ فهم على آثارهم يهرعون ٧٠ ﴾ تعليل لاستحقاقهم ماذكر من فنون العذاب بتقليد الآباء فى أصول الدين من غير أن يكون لهم ولا لآبائهم شىء يتمسك به أصلا أى وجدوهم ضالين فى نفس الامر ليس لهم مايصلح شبهة فضلا عن صلاحية كونه دليلا فهم (١) من غير أن يتدبروا أنهم على الحق أولا مع ظهور كونهم على الباطل بادنى تأمل . والاهراع الاسراع الشديد ، وقيل : هو اسراع فيه شبه رعدة وفى بناء الفعل للمفعول اشارة إلى مزيد رغبتهم فى الاسراع على آثارهم كأنهم يزعجون ويحثون حثا عليه .

﴿ ولقد ضل قبلهم ﴾ أى قبل هؤلاء الظالمين الذين جعلت شجرة الزقوم فتنة لهم وهم قريش ﴿ أكثر الأولين ٧١ ﴾ من الامم السابقة ، وهو جواب قسم محذوف ، وكذا قوله تعالى ﴿ ولقد أرسلنا فيهم منذرين ٧٢ ﴾ أنبياء أنذروهم سوء عاقبة ماهم عليه من الباطل ، وتكرير القسم لابراز كمال الاعتناء بتحقيق مضمون كل من الجملتين ﴿ فانظر كيف كان عاقبة المنذرين ٧٣ ﴾ من الهول والفظاعة لما لم يلتفتوا إلى الانذار ولم يرفعوا اليه رأسا . والخطاب إما لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم أو لكل من يتأتى منه مشاهدة آثارهم ، وحيث كان المعنى انهم أهلكوا إهلاكا فظيعا استثنى عنهم المخلصين بقوله عز وجل ﴿ إلا عباد الله المخلصين ٧٤ ﴾ أى الذين أخلصهم الله تعالى بتوفيقهم للايمان والعمل بموجب الانذار . وقرىء (المخلصين) بكسر اللام اى الذين أخلصوا دينهم لله سبحانه وتعالى . والاستثناء على القراءتين اما منقطع إن خصص المنذرين واما متصل أن عمم .

﴿ ولقد نادانا نوح ﴾ نوع تفصيل لما أجمل فيما قبل ببيان أحوال بعض المرسلين وحسن عاقبتهم متضمن لبيان سوء عاقبة بعض المنذرين كقوم نوح عليه السلام ولبيان حسن عاقبة بعضهم الذين أخلصهم الله تعالى أو أخلصوا دينهم على القراءتين كقوم يونس عليه السلام . وتقديم قصة نوح عليه السلام على سائر القصص غنى عن البيان ، ونداؤه عليه السلام يتضمن الدعاء على كفار قومه وسؤاله النجاة وطلب النصرة . واللام واقعة فى جواب قسم محذوف ، وكذا ما فى قوله تعالى : ﴿ فلنعم المجيبون ٧٥ ﴾ والمخصوص بالمدح فيه محذوف والفاء

(١) قوله فهم من غير أن يتدبروا الخ كذا فى أصله ولعله سقط من قلمه خبر قوله فهم نحو مقلدون لهم

فصيحة أى وتالله لقد دعانا نوح حين أيس من ايمان قومه بعد أن دعاهم أحقابا ودهورا فلم يزدهم دعاؤه إلا فرارا ونفورا فأجبناه أحسن الاجابة فوالله لنعم المجيبون نحن لحذف ماحذف ثقة بدلالة ماذكر عليه ، والجمع للعظمة والكبرياء وفيه من تعظيم أمر الاجابة ما فيه ، وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: «كان النبي ﷺ إذا صلى فى بيتى فمر بهذه الآية (ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون) قال: صدقت ربنا أنت أقرب من دعى وأقرب من بغى فنعم المدعو ونعم المعطى ونعم المسؤل ونعم المولى أنت ربنا ونعم النصير» .

﴿ وَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ٧٦ ﴾ من الغرق على ماروى عن السدى ، وقيل : اذى قومه ولامانع من الجمع ، والكرب على ماقال الراغب : الغم الشديد ، وأصل ذلك من كرب الأرض وهو قلبها بالحفر فالغم يثير النفس اثارة ذلك ، ويصح أن يكون من كربت الشمس إذا دنت للمغيب وقولهم إناء كربان نحو قربان أى قريب من الملء أو من الكرب وهو عقد غليظ فى رشاء الدلو ، وقد يوصف الغم بأنه عقدة على القلب .

﴿ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ ٧٧ ﴾ فحسب حيث أهلكنا الكفرة بموجب دعائه (رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا) وقد روى أنه مات كل من فى السفينة ولم يعقبوا عقبا باقيا غير أبنائه الثلاث سام وحام ويافث وأزواجهم فانهم بقوا متناسلين إلى يوم القيامة .

أخرج الترمذى وحسنه . وابن سعد . وأحمد . وأبو يعلى . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . والحاكم وصححه عن سمرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «سام أبو العرب وحام أبو الحبش ويافث أبو الروم» وأخرج ابن مردويه عن أبى هريرة مرفوعا نحوه ، نعم أخرج البزار . وابن أبى حاتم . والخطيب فى تالى التلخيص عنه قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولد نوح ثلاثة : سام وحام ويافث فولد سام العرب وفارس والروم والخير فيهم وولد يافث يأجوج ومأجوج والترك والصقالبة ولاخير فيهم وولد حام القبط والسودان» ولا أعرف حال الخبر ، والأكثرون على أن الناس كلهم فى مشارق الأرض ومغاربها من ذرية نوح عليه السلام ولذا قيل له آدم الثانى . وان صح ان كنعان المغرق ولدا فى السفينة لا يبعد إدراجه فى الذرية فلا يقتصر على الأولاد الثلاثة ، وعلى كون الناس كلهم من ذريته عليه السلام استدل بعضهم بالآية . وقالت فرقة : أبقى الله تعالى ذرية نوح عليه السلام ومد فى نسله وليس الناس منحصرين فى نسله بل من الأمم من لايرجع اليه حكاه فى البحر ، وكأن هذه الفرقة لاتقول بعموم الغرق، ونوح عليه السلام إنما دعا على الكفار وهو لم يرسل إلى أهل الأرض كافة فان عموم البعثة ابتداء من خواص خاتم المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم ووصول خبر دعوته وهو فى جزيرة العرب إلى جميع الأقطار كقطر الصين وغيره غير معلوم .

والحصر فى الآية بالنسبة إلى من فى السفينة ممن عدا أولاده وأزواجهم فكأنه قيل : وجعلنا ذريته هم الباقين لا ذرية من معه فى السفينة وهو لا يستلزم عدم بقاء ذرية من لم يكن معه وكان فى بعض الأقطار الشاسعة التى لم تصل اليها الدعوة ولم يستوجب أهلها الغرق كأهل الصين فيما يزعمون ، ويجوز ان تكون قائلة بالعموم وتجعل الحصر بالنسبة إلى المغرقين وتلتزم القول بانه لم يبق عقب لاحد من أهل السفينة هو من ذرية أحد من المغرقين أى وجعلنا ذريته هم الباقين لاذرية أحد غيره من المغرقين، وولد كنعان ان صح وصح بقاء نسله داخل فى ذريته والله تعالى أعلم ﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى الْآخِرِينَ ٧٨ ﴾ فى الباقين غابر الدهر ﴿ سَلَامٌ عَلَىٰ نُوحٍ ﴾ مبتدأ وخبر

وجاز الابتداء بالنكرة لما فيه من معنى الدعاء ، والكلام وارد على الحكاية كقولك : قرأت (سورة أنزلناها) وهو على ما قال الفراء وغيره من الكوفيين محكى - بترك - فى موضع نصب بها أى تركنا عليه هذا الكلام بعينه ■

وقال آخرون : هو محكى بقول مقدر أى تركنا عليه فى الآخرين قولهم سلام على نوح . والمراد أبقينا له دعاء الناس وتسليمهم عليه أمة بعد أمة . وقيل : هذا سلام منه عز وجل لا من الآخرين ، ومفعول (تركنا) محذوف أى تركنا عليه الثناء الحسن وأبقيناه له فيمن بعده إلى آخر الدهر . ونسب هذا إلى ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. والسدى ، وجملة (سلام على نوح) معمول لقول مقدر على ما ذكر الخفاجى أى وقلنا سلام الخ ، وقال أبو حيان : مستأنفة سلم الله تعالى عليه عليه السلام ليقتدى بذلك البشر فلا يذكره أحد بسوء ، وقرأ عبد الله (سلاما) بالنصب على أنه مفعول (تركنا) وقوله تعالى : ﴿ فى الْعَالَمِينَ ٧٩ ﴾ متعلق بالظرف لنيابته عن عامله أو بما تعلق الظرف به . وجوز كونه حالا من الضمير المستتر فيه . وأياما كان فهو من تتمة الجملة السابقة وجئ به للدلالة على الاعتناء التام بشأن السلام من حيث أنه أفاد الكلام عليه ثبوته فى العالمين من الملائكة والثقلين أو أنه حال كونه فى العالمين على نوح . وهذا كما تقول سلام على زيد فى جميع الأمكنة وفى جميع الأزمنة . وزعم بعضهم جواز جعله بدلا من قوله تعالى (فى الآخرين) ويوشك ان يكون غلطاً كما لا يخفى ■

وقوله تعالى ﴿ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ ٨٠ ﴾ تعليل لما فعل به مما قصه الله عز وجل بكونه عليه السلام من زمرة المعروفين بالاحسان الراسخين فيه فيكون ما وقع من قبيل مجازاة الاحسان بالاحسان، وإحسانه مجاهدته أعداء الله تعالى بالدعوة إلى دينه والصبر الطويل على أذاهم ونحو ما ذكر وذلك إشارة إلى ما ذكر من الكرامات السنية التى وقعت جزاء له عليه السلام . وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبته وبعد منزلته فى الفضل والشرف ، والكاف متعلقة بما بعدها أى مثل ذلك الجزاء الكامل نجزى الكاملين فى الاحسان لا جزاء أدنى منه، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ٨١ ﴾ تعليل لكونه عليه السلام محسناً المفهوم من الكلام بخلوص عبوديته وكمال إيمانه . وفيه من الدلالة على جلالة قدرهما ما لا يخفى والا فمنصب الرسالة منصب عظيم والرسول لا ينفك عن الخلوص بالعبودية وكمال الايمان فالمقصود بالصفة مدحها نفسها لا مدح موصوفها ﴿ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ ٨٢ ﴾ أى المغايرين لنوح عليه السلام وأهله وهم كفار قومه أجمعين ، وثم للتراخى الذكرى إذ بقاؤه عليه السلام ومن معه متأخر عن الاغراق ﴿ وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ ﴾ أى ممن شايع نوحا وتابعه فى أصول الدين ﴿ لَإِبْرَاهِيمَ ٨٣ ﴾ وان اختلفت فروع شريعتيهما أو ممن شايعه فى التصلب فى دين الله تعالى ومصابرة المكذبين ونقل هذا عن ابن عباس ، وجوز أن يكون بين شريعتيهما اتفاق كلى أو أكثرى وللأكثر حكم الكل . ورأيت فى بعض الكتب ولا أدرى الآن أى كتاب هو أن نوحا عليه السلام لم يرسل إلا بالتوحيد ونحوه من أصول العقائد ولم يرسل بفروع . قيل : وكان بين ابراهيم وبينه عليهما السلام نبيان هود وصالح لا غير . ولعله أريد بالنبى الرسول لا ما هو أعم منه ، وهذا بناء على أن ساما كان نبيا وكان بينهما على ما فى جامع الأصول ألف سنة ومائة واثنتان وأربعون سنة . وقيل ألفان وستمائة وأربعون سنة ■

وذهب الفراء الى أن ضمير (شيعته) لنبينا محمد ﷺ ، والظاهر ما أشرنا اليه وهو المروى عن ابن عباس .

ومجاهد . وقتادة . والسدى . وقلما يقال للمتقدم هو شيعة للمتأخر ، ومنه قول الكميت الأصغر بن زيد :

وما لى إلا آل أحمد شيعة   ومالى الا مشعب الحق مشعب

وذكر قصة إبراهيم عليه السلام بعد قصة نوح لأنه كآدم الثالث بالنسبة الى الأنبياء والمرسلين بعده لأنهم من ذريته الا لوطا وهو بمنزلة ولده عليهما السلام . ويزيد حسن الارداف أن نوحا نجاه الله تعالى من الغرق وابراهيم نجاه الله تعالى من الحرق ﴿إِذْ جَاءَ رَبَّهُ﴾ منصوب باذكر كما هو المعهود فى نظائره ، وجوز تعلقه بفعل مقدر يدل عليه قوله تعالى : (وان من شيعته) كأنه قيل : متى شايعه ؟ فقيل : شايعه إذ جاء ربه . وقيل : هو متعلق بشيعة لما فيه من معنى المشايعة . ورد بانه يلزم عمل ماقبل لام الابتداء فيما بعدها وهم لايجوزون ذلك للصدارة فلا يقال : إن ضاربا لقادم علينا زيدا . وكذا يلزم الفصل بين العامل والمعمول باجنبي وهو لايجوز .

وأجيب بانه لا مانع من كل إذا كان المعمول ظرفا لتوسعهم فيه ﴿بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ٨٤﴾ أى سالم من جميع الآفات كفساد العقائد والنيات السيئة والصفات القبيحة كالحسد والغل وغير ذلك . وعن قتادة تخصيص السلامة بالسلامة من الشرك ، والتعميم الذى ذكرناه أولى أو سالم من العلائق الدنيوية بمعنى انه ليس فيه شيء من محبتها والركون اليها والى أهلها . وقيل سليم أى حزين وهو مجاز من السليم بمعنى اللديغ من حية أو عقرب فان العرب تسميه سليما تفاؤلا بسلامته وصار حقيقة فيه ، وماتقدم أنسب بالمقام ، والباء قيل للتعدية . والمراد بمجيئه ربه بقلبه اخلاصه قلبه له تعالى على سبيل الاستعارة التبعية التصريحية . ومبناها تشبيه اخلاصه قلبه له عز وجل بمجيئه اليه تعالى بتحفة فى أنه سبب للفوز بالرضا ، ويكتفى بامتناع الحقيقة مع كون المقام مقام المدح قرينة ، فحاصل معنى التركيب اذ أخلص عليه السلام لله تعالى قلبه السليم من الآفات أو المنقطع عن العلائق أو الحزين المنكسر . وتعقب بأن سلامة القلب عن الآفات لاتكون بدون الاخلاص وكذا الانقطاع عن العلائق لا يكون بدونه . وأجيب بانهما قد يكونان بدون ذلك كما فى القلوب البله . وفى المطلع معنى مجيئه ربه بقلبه أنه أخلص قلبه لله تعالى وعلم سبحانه ذلك منه كما يعلم الغائب وأحواله بمجيئه وحضوره فضرب المجيء مثلا لذلك اه . وجعل فى الكلام عليه استعارة تمثيلية بأن تشبه الهيئة المنتزعة من اخلاص ابراهيم عليه السلام قلبه لربه تعالى وعلمه سبحانه ذلك الاخلاص منه موجودا بالهيئة المنتزعة من المجيء بالغائب بمحضر شخص ومعرفته اياه وعلمه باحواله ثم يستعار مايستعار ، ولتأدية هذا المعنى عدل عن جاء ربه سليم القلب الى مافى النظم الجليل ، وقيل الباء للملابسة ولعله المتبادر ، والمراد بمجيئه ربه حلوله فى مقام الامتثال ونحوه ، وذكر أن نكتة العدول عما سمعت الى ما فى النظم سلامته من توهم أن الحال منتقلة لما أن الانتقال أغلب حاليها مع أنه أظهر فى أن سلامة القلب كانت له عليه السلام قبل المجيء أيضا فليتدبر .

﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ ٨٥﴾ بدل من إذ الأولى أو ظرف لجاء أو لسليم أى أى شيء تعبدون ؟

﴿أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ٨٦﴾ أى أتريدون آلهة من دون الله تعالى إفكا أى للافك فقدم المفعول به على الفعل للعناية لأن انكاره أو التقرير به هو المقصود وفيه رعاية الفاصلة أيضا ثم المفعول لأجله لأن الأهم مكافحتهم بانهم على إفك وباطل فى شركهم .

ويجوز أن يكون (افكا) مفعولا به بمعنى أتريدون (افكا) وتكون آلهة بدلا منه بدل كل من كل، وجعلها عين الإفك على المبالغة أو الكلام على تقدير مضاف أى عبادة آلهة وهى صرف للعبادة عن وجهها. وجوز كونه حالا من ضمير تريدون أى أفاكين أو مفعوله أى مأفوكة. وتعقب بأن جعل المصدر حالا لا يطرد إلا مع أما نحو أما علما فعالم ﴿فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٨٧﴾ أى أى شىء ظنكم بمن هو حقيق بالعبادة لكونه ربا للعالمين أشككتم فيه حتى تركتم عبادته سبحانه بالكلية أو أعلمتم أى شىء هو حتى جعلتم الأصنام شركاءه سبحانه وتعالى أو أى شىء ظنكم بعقابه عز وجل حتى اجترأتم على الافك عليه تعالى ولم تخافوه، وكان قومه عليه السلام يعظمون الكواكب المعروفة ويعتقدون السعود والنحوس والخير والشر فى العالم منها ويتخذون لكل كوكب منها هيكلا ويجعلون فيها أصناما تناسب ذلك الكوكب بزعمهم ويجعلون عبادتها وتعظيمها ذريعة إلى عبادة تلك الكواكب واستنزال روحانياتها وكانوا يستدلون باوضاعها على الحوادث الكونية عامة أو خاصة فاتفق ان دنا يوم عيد لهم يخرجون فيه فارسل ملكهم إلى إبراهيم عليه السلام ان غدا عيدنا فاحضر معنا فاستشعر حصول الفرصة لحصول ما عسى أن يكون سببا لتوحيدهم فأراد أن يعتذر عن الحضور على وجه لا ينكرونه عليه ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ٨٨﴾ أى فتأمل نوعا من التأمل فى أحوالها وهو فى نفس الأمر على طرز تأمل الكاملين فى خلق السموات والأرض وتفكرهم فى ذلك إذ هو اللائق به عليه السلام لكنه أوهمهم أنه تفكر فى أحوالها من الاتصال والتقابل ونحوهما من الأوضاع التى تدل بزعمهم على الحوادث ليرتب عليه ما يتوصل به إلى غرضه الذى يكون وسيلة إلى إنقاذهم مما هم فيه، والظاهر بعد اعتبار الايهام أنه إيهام التفكر فى أحكام طالع ولادته عليه السلام وما يدل عليه بزعمهم ما تجدد له من الأوضاع فى ذلك الوقت، وهذا من معاريض الأفعال نظير ما وقع فى قصة يوسف عليه السلام من تفتيش أوعية اخوته بنى علاته قبل وعاء شقيقه فان المفتش بدأ باوعيتهم مع علمه ان الصاع ليس فيها وأخر تفتيش وعاء أخيه مع علمه بانه فيها تعريضا بانه لا يعرف فى أى وعاء هو ونفيا للتهمة عنه لو بدأ بوعاء الأخ ﴿فَقَالَ﴾ أى لهم ﴿إِنِّي سَقِيمٌ ٨٩﴾ أراد أنه سيسقم ولقد صدق عليه السلام فان كل انسان لا بد أن يسقم وكفى باعتلال المزاج أول سريان الموت فى البدن سقاما، وقيل أراد مستعد للسقم الآن أو خارج المزاج عن الاعتدال خروجا قل من يخلو عنه أو سقيم القلب لكفركم والقوم توهموا أنه أراد قرب اتصافه بسقم لا يستطيع معه الخروج معهم إلى معيدهم، وهو على ما روى عن سفيان وابن جبير سقم الطاعون فانهما فسرا (سقيم) بمطعون وكان كما قيل أغلب الأسقام عليهم وكانوا شديدى الخوف منه لاعتقادهم العدوى فيه، وهذا وكذا قوله عليه السلام (بل فعله كبيرهم هذا) وقوله فى زوجته سارة هى أختى من معاريض الأقوال كقول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لمن قال له فى طريق الهجرة: ممن الرجل؟ من ماء حيث أراد عليه الصلاة والسلام ذكر مبدأ خلقه ففهم السائل أنه بيان قبيلته وكقول صاحبه الصديق وقد سئل عنه عليه الصلاة والسلام فى ذاك ايضا: هو هاد يهدينى حيث اراد شيئا وفهم السائل آخر ولا يعد ذلك كذبا فى الحقيقة ■

وتسميته به فى بعض الاحاديث الصحيحة بالنظر لما فهم الغير منه لا بالنسبة إلى ما قصده المتكلم وجعله ذنبا فى حديث الشفاعة قيل لأنه ينكشف لابراهيم عليه السلام أنه كان منه خلاف الأولى لا أن كل تعريض هو

كذلك فانه قد يجب والامام لضيق محرابه ومجاله ينكر الحديث الوارد فى ذلك وهو فى الصحيحين ويقول: اسناد الكذب إلى راويه أهون من اسناده إلى الخليل عليه السلام، وقد مر الكلام فى ذلك . وقيل : كانت له عليه السلام حمى لها نوبة معينة فى بعض ساعات الليل فنظر ليعرف هل هى تلك الساعة فاذا هى قد حضرت فقال لهم إنى سقيم، وليس شىء من ذلك من المعاريض، ونحوه ماأخرج ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم قال: أرسل اليه عليه السلام ملكهم فقال: إن غدا عيدنا فاخرج معنا فنظر إلى نجم فقال إن ذا النجم لم يطلع قط الاطلع بسقم لى .

وأنت تعلم أن النظار المعدى بنى بمعنى التأمل والتفكر والنظر المشار اليه لايحتاج إلى تفكر، وعن أبى مسلم أن المعنى نظر وتفكر فى النجوم ليستدل باحوالها على حدوثها وأنها لا تصلح أن تكون آلهة فقال إنى سقيم أى سقيم النظر حيث لم يحصل له كمال اليقين انتهى، وهذا لعمرى يسلب فيما أرى عن أبى مسلم الاسلام وفيه من الجهل بمقام الانبياء لاسيما الخليل عليه وعليهم السلام مايدل على سقم نظاره نعوذ بالله تعالى من خذلانه ومكره .

وأخرج ابن أبى حاتم عن قتادة أن (نظر نظرة فى النجوم) كلمة من كلام العرب تقول إذا تفكر الشخص: نظر فى النجوم وعليه فليس هو من المعاريض بل قوله (إنى سقيم) فقط منها وهذا ان أيده نقل من أهل اللغة حسن جدا . وقيل : المعنى نظر فى أحوال النجوم أو فى علمها أو فى كتبها واحكامها ليستدل على مايحدث له والنظر فيها للاستدلال على بعض الامور ليس بممنوع شرعا إذا كان باعتقاد أن الله تعالى جعلها علامة عليه والممنوع الاستدلال باعتقاد أنها مؤثرة بنفسها والجزم بكلية أحكامها ، وقد ذكر الكرمانى فى مناسكه على ماقال الخفاجى أن النبى ﷺ قال لرجل اراد السفر فى آخر الشهر أتريد أن تخسر صفقتك ويخيب سعيك اصبر حتى يهل الهلال انتهى .

وهذا البحث من أهم المباحث فانه لم يزل معترك العلماء والفلاسفة الحكماء ، وقد وعدنا بتحقيق الحق فيه وبيان كدره وصافيه فنقول وبالله تعالى التوفيق إلى سلوك اقوم طريق .

اعلم أن بعض الناس انكروا أن يكون للكواكب تأثير فى هذا العالم غير وجود الضياء فى المواضع التى تطلع عليها الشمس والقمر وعدمه فيما غابا عنه وماجرى هذا المجرى، وهذا خروج عن الانصاف وسلوك فى مسالك الجور والاعتساف ، وبعضهم قالوا إن لها تاثيرا مايجرى على الامر الطبيعى مثل ان يكون البلد القليل العرض ذا مزاج مائل عن الاعتدال إلى الحر واليبس وكذا مزاج أهله وتكون أجسامهم ضعيفة وألوانهم سود وصفر كالنوبة والحبشة ، وأن يكون البلد الكثير العرض ذا مزاج مائل عن الاعتدال إلى البرد والرطوبة وكذا مزاج أهله وتكون أجسامهم عبلة وألوانهم بيض وشعورهم شقر مثل الترك والصقالبة، ومثل نمو النبات واشتداده ونضج ثمره بالشمس والقمر ونحو ذلك مما يدرك بالحس، ولا بأس فى نسبته إلى الكوكب على معنى أن الله تعالى أودع فيه قوة مؤثرة فاثر باذن الله تعالى كما ينسب الاحراق إلى النار والرى إلى الماء مثلا على معنى ذلك وهو مذهب السلف على ماقال الشيخ ابراهيم الكورانى فى جميع الاسباب والمسببات وصرح به بعض الماتريدية، أو على معنى أن الله تعالى خلق ذلك عنده وليس فيه قوة مؤثرة مطلقا على مايقوله الاشاعرة فى كل سبب ومسبب فلا فرق بين الماء والنار مثلا عندهم فى أنه ليس فى كل قوة يترتب عليها مايترتب وإنما الفرق فى أنه جرت عادة الله تعالى بأن يخلق الاحراق دون الرى عند النار دون الماء ويخلق الرى دون الاحراق عند الماء دون النار وليس للنار والماء مدخل فى الاثر من الاحراق والرى سوى أن كلا مقارن لخلق الله تعالى الاثر بلا واسطة

وظواهر الادلة مع الاولين ولا ينافى مذهبهم توحيد الافعال وأنه عز وجل خالق كل شىء كما حقق فى موضعه.

وبعضهم زعم أن لها تأثيرا يعرفه المنجم غير ذلك كالسعادة والنحوسة وطول العمر وقصره وسعة العيش وضيقه إلى غير ذلك مما لا يخفى على من راجع كتب أحكام طوالع المواليد وطوالع السنين والكسوف والخسوف والاعمال ونحوها، وهو مما لا ينبغى أن يعول عليه أو يلتفت اليه فليس له دليل عقلى أو نقلى بل الادلة قائمة على بطلانه متكفلة بهدم أركانه، والقائلون به بعد اتفاقهم على أن الخير والشر والاعطاء والمنع وما أشبه ذلك يكون فى العالم بالكواكب على حسب السعود والنحوس وكونها فى البروج المنافرة لها أو الموافقة وحسب نظر بعضها إلى بعض بالتسديس والتربيع والتثليث والمقابلة وحسب كونها فى شرفها وهبوطها ووبالها ورجعتها واستقامتها واقامتها اختلفوا فى كثير من الاصول وتكلموا بكلام يضحك منه أرباب العقول، وذلك أنهم اختلفوا فى أنه على أى وجه يكون ذلك؟ فزعم قوم منهم أن فعلها بطبائعها، وزعم آخرون أن ذلك ليس فعلا لها لكنها تدل عليه بطبائعها، وزعم آخرون أنها تفعل فى البعض بالعرض وفى البعض بالذات، وزعم آخرون أنها تفعل بالاختيار لا بالطبع إلا أن السعد منها لا يختار الا الخير والنحس لا يختار الا الشر وهذا مع قولهم انها قد تتفق على الخير وقد تتفق على الشر مما يتعجب منه، وزعم آخرون أنها لا تفعل بالاختيار بل تدل به وهو كلام لا يعقل معناه.

واختلفوا أيضا فقالت فرقة: من الكواكب ماهو سعد ومنها ماهو نحس وهى تسعد غيرها وتنحسه. وقالت أخرى: هى فى أنفسها طبيعة واحدة وإنما تختلف دلالتها على السعود والنحوس، وهذا قول من يقول منهم إن للفلك طبيعة مخالفة لطبيعة الاستقصات الكائنة الفاسدة وأنها لا حارة ولا باردة ولا يابسة ولا رطبة ولا سعد ولا نحس فيها وإنما يدل بعض أجرامها وبعض أجزائها على الخير والبعض على الشر وارتباط الخير والشر والسعد والنحس بها ارتباط المدلولات بادلتها لا ارتباط المعلولات بعللها وهو أعقل من أصحاب القول بالاقتضاء الطبيعى والعلية وإن كان قوله أيضا عند بعض الاجلة ليس بشىء لأن الدلالة الحسية لا تختلف ولا تتناقض.

واختلفوا أيضا فقالت فرقة: تفعل فى الابدان والانفس جميعا وهو قول بطليموس وأتباعه، وقال الاكثرون: تفعل فى الانفس دون الابدان، ولعل الخلاف لفظى، واختلف رؤساؤهم بطليموس ودوروسوس وانطيقوس وريمس وغيرهم من علماء الروم والهند وبابل فى الحدود وغيرها وتضادوا فى المواضع التى يأخذون منها دليلهم، ومن ذلك اختلافهم فى أمر سهم السعادة فزعم بطليموس أنه يعلم بأن يؤخذ أبدا العدد الذى يحصل من موضع الشمس إلى موضع القمر ويبتدىء من الطالع فيرصد منه مثل ذلك العدد على التوالى فمنتهى العدد موضع السهم، وزعم بعضهم أنه يبتدىء من الطالع فيعد مثل ذلك على خلاف التوالى، وزعم بعض الفرس أن سهم السعادة يؤخذ بالليل من القمر إلى الشمس وبالنهار من الشمس إلى القمر، وزعم أهل مصر فى الحدود أنها تؤخذ من أرباب البيوت وزعم الكلدانيون انها تؤخذ من مدبرى المثلثات، واختلفوا أيضا فرتبت طائفة البروج المذكرة والمؤنثة من الطالع فعدوا واحدا مذكرا وآخر مؤنثا وصيروا الابتداء بالمذكر، وقسمت طائفة أخرى البروج أربعة أجزاء وجعلوا المذكرة هى التى من الطالع إلى وسط السماء والتى تقابلها من الغارب إلى وتد الأرض وجعلوا الربعين الباقيين مؤنثين، ومما يضحك العقلاء أنهم جعلوا البروج قسمين حار المزاج وبارده وجعلوا الحار منها ذكرا والبارد أنثى وابتدؤا بالحمل فقالوا: هو ذكر حار والذى بعده مؤنث بارد وهكذا إلى آخرها فصارت ستة ذكورا وستة إناثا.

وقال بعضهم : الأول ذكر والثلاثة بعده اناث والخامس ذكر والثلاثة بعده اناث والتاسع ذكر ومابعده إناث فالذكور ثلاثة وبعد كل ذكر إناث ثلاث مخالفة له فى الطبيعة ، ثم ان هذه القسمة للذكر والمؤنث ذاتية للبروج ولها قسمة ثانية بالعرض وهى أنهم يبدؤن من الطالع الى الثانى عشر فيأخذون واحدا ذكرا وآخر أنثى *

وبعضهم يقول هى أربعة أقسام فمن وتد المشرق الى وتد العاشر ذكر شرقى مجفف سريع ، ومن وتد العاشر الى وتد الغـــارب مؤنث جنوبى محرق وسط ، ومن وتد الغارب الى وتد الرابع ذكر معتدل رطب غربى بطىء ، ومن وتد الرابع الى الطالع مؤنث ذليل مبرد شمالى وسط ، وبعض الأوائل منهم لم يقتصر على ذلك بل ابتدأ بالدرجة الأولى من الحمل فقال هى ذكر والدرجة الثانية أنثى وهكذا الى آخر الحوت ، ولبطليموس هذيان آخر فانه ابتدأ باول درجة كل برج ذكر فنسبها الى تمام اثنتى عشرة درجة ونصف الى الذكورية ومنه الى تمام خمس وعشرين درجة الى الأنوثية ثم قسم باقى البروج الى قسمين فنسب النصف الأول الى الذكر والآخر الى الأنثى وفعل مثل ذلك فى كل برج أنثى ، ولدوروسوس هذيان آخر أيضا فانه يقسم البروج كل برج ثمانية وخمسين دقيقة ومائة وخمسين دقيقة ثم ينظر الى الطالع فان كان برجا ذكرا أعطى القسمة الأولى للذكر ثم الثانية للانثى الى أن يأتى على البروج كلها وان كان أنثى أعطى القسمة الأولى للانثى ثم الثانية للذكر الى أن ياتى على آخرها ، وما لهم فى شىء من ذلك دليل مع أن قولهم ببساطة الفلك يابى اختلاف أجزائه بالحرارة والبرودة والذكورة والأنوثة ، ومثل هذيانهم فى قسمة الأجزاء الفلكية الى ماذكر قسمتهم الكواكب الى ذلك فزعموا أن القمر والزهرة مؤنثان وأن الشمس وزحل والمشترى والمريخ مذكرة وان عطارد ذكر أنثى وان سائر الكواكب تذكر وتؤنث بسبب الاشكال التى تكون لها بالقياس الى الشمس وذلك أنها اذا كانت مشرقة متقدمة على الشمس فهى مذكرة وان كانت مغربة تابعة كانت مؤنثة وان ذلك يكون لها بالقياس الى أشكالها من الأفق ، وذلك أنها اذا كانت فى الاشكال التى من المشرق الى وسط السماء مما تحت الأرض فهى مذكرة واذا كانت فى الربعين الباقيين فهى مؤنثة ، ويلزم عليه انقلاب المذكر مؤنثا والمؤنث مذكرا ،

وأجاب بعضهم عن هذا الهذيان أنه لا مانع من اتصاف شىء بامر بالقياس الى شىء وبضده بالقياس الى آخر وهو فى نفسه غير متصف بشىء منهما كالأدكن فانه يقال فيه أبيض بالقياس الى الأسود وأسود بالقياس الى الأبيض وهو فى نفسه لا أسود ولا أبيض فكذا الكواكب يقال انها ذكران وإناث بالقياس الى الاشكال أعنى الجهات والجهات الى الرياح كالصبا والدبور والرياح الى الكيفيات لا انها ذكران وإناث فى أنفسها ، وهو تلبيس فان الأدكن فيه شائبة بياض وسواد فمقتضى التشبيه يلزم أن يكون فى الكوكب شائبة ذكورة وأنوثة ، وأيضا الظاهر أن الانقسام المذكور بحسب الطبيعة والتأثير والتأثر ولا يكاد يعرف انقلاب الحقيقة والطبيعة بحسب الموضع والقرب والبعد ، ومنه يعلم فساد ماقالوا : إن القمر من أول مايهل الى وقت انتصافه الأول فى الضوء يكون فاعلا للرطوبة خاصة ومن ذلك الى وقت الامتلاء يكون فاعلا للحرارة ومنه الى وقت الانتصاف الثانى فى الضوء يكون فاعلا لليبس ومن ذلك الى وقت خفائه يكون فاعلا للبرودة وقاسوا ذلك على تاثيرات الشمس فى الفصول والفرق مثل الشمس ظاهر ، ويلزم عليه كون الشهر الواحد ذا فصول والحس يدفعه ، وأيضا كلامهم هذا يخالف ماقالوه من أن قوة القمر الترطيب لقرب فلكه من الأرض وقبوله للبخارات الرطبة التى ترتفع منها اليه ، ثم ان هذا القول باطل فى نفسه لما أنه يلزم عليه ازدياد رطوبة القمر

فى كل يوم لو سلم تصاعد البخارات الرطبة اليه وتأثره منها ، وكذا القول بأن قوة زحل أن يبرد ويجفف تجفيفا يسيراً لبعده عن حرارة الشمس والبخارات الرطبة ، وان قوة المريخ مجففة محرقة لمشاكلة لونه لون النار ولقربه من الشمس ، وكوكب الدب الأكبر كالمريخ ، وان عطاردا معتدل فى التجفيف والترطيب لأنه لا يبعد عن الشمس بعدا كثيراً ولا وضعه فوق كرة القمر . ومن العجائب استدلال فضلائهم على اختلاف طبائع الكواكب باختلاف ألوانها حيث قالوا : لما كان لون زحل الغبرة والكمودة حكمنا بانه على طبع السوداء وهو البرد واليبس فان لها من الألوان الغبرة ، ولما كان لون المريخ كلون النار قلنا طبعه حار يابس والحرارة واليبس فى الشمس ظاهرتان ، ولما كان لون الزهرة كالمركب من البياض والصفرة والبياض أظهر فيها قلنا طبعها البرودة والرطوبة كالبلغم ، ولما كان صفرة المشترى أكثر مما فى الزهرة كانت سخونته أكثر من سخونة الزهرة وكان فى غاية الاعتدال ، وأما القمر فهو أبيض وفيه كمودة فيدل بياضه على البرودة ه

وأما عطارد فتختلف ألوانه فربما رأيناه أخضر وربما رأيناه أغبر وربما رأيناه على خلاف هذين اللونين وذلك فى أوقات مختلفة مع كونه من الأفق على ارتفاع واحد فلا جرم يكون له طبائع مختلفة الا انا لما وجدناه فى الأغلب أغبر كالأرض قلنا هو مثلها فى الطبع ، ويرد عليه أن المشاركة فى بعض الصفات لا تقتضى المشاركة فى الطبيعة ولا فى صفة أخرى ، وأن دلالة مجرد اللون على الطبيعة ضعيفة جدا لاشتراك الكثير فى لون مع اختلاف الطبائع ، وأيضا الزرقة أظهر فى الزهرة واختلاف ألوان عطارد لأنا نراه قريب الأفق فيكون بيننا وبينه بخارات مختلفة ، وقال أبو معشر : إن القمر لا ينسب لونه الى البياض الا من عدم قوة الحس البصرى وفيه بعد ما فيه ولو سلم جميع ما قالوه من اختلاف طبائع البروج والكواكب بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فقصارى ما يترتب على ذلك ما نجده من اختلاف الأقاليم حرارة وبرودة مثلا واختلاف أشجارها وأثمارها واختلاف أجسام أهلها وألوانهم واختلاف حيواناتها الى غير ذلك من الاختلافات ، ومع هذا نقول: إن الكواكب جزء السبب فى ذلك لكن من أين لهم القول بأن جميع الحوادث فى هذا العالم خيرها وشرها وصلاحها وفسادها وجميع أشخاصه وأنواعه وصوره وقواه ومدد بقاء أشخاصه وجميع أحوالها العارضة لها وتكون الجنين ومدة لبثه فى بطن أمه وخروجه الى الدنيا وعمره ورزقه وشقاوته وحسنه وقبحه وأخلاقه وحذقه وبلادته وجهله وعلمه الى ما لا يحصى من أحواله وانقسام الحيوان الى الطير وأصنافه والى الحيوان البحرى وأنواعه والبرى وأقسامه واختلاف صور الحيوانات وأفعالها وأخلاقها وثبوت العداوة بين أفراد نوع وأفراد نوع آخر منها كالذئاب والغنم وثبوت الصداقة كذلك وكذا ثبوت العداوة أو الصداقة بين أفراد النوع الواحد الى غير ذلك مما يكون فى العالم لا يكون الا بتأثير الكواكب وهو مما لا يكاد يصح لأن طريق صحته إما الخبر الصادق أو الحس الذى يشترك فيه الناس أو ضرورة العقل أو نظره وشىء من هذا كله غير موجود ، ولا يمكن الأحكاميين أن يدعوا واحدا من الثلاثة الأول وغايتهم أن يدعوا أن التجربة قادتهم الى ذلك ، ولا شك أن أقل ما لابد منه فيها أن يحصل ذلك الشىء على حالة واحدة مرتين والوضع المعين لمجموع الكواكب لا يتكرر أصلا أو يتكرر بعد ألوف ألوف من السنين وعمر الانسان الواحد

بل عمر البشر لاتفى به . وزعم بعضهم لذلك أن مجموع الاتصالات ونسب الكواكب بعضها الى بعض غير شرط فى التأثير لتوقف التجربة على تكراره بل يكفى بعض الاتصالات وقد يكفى واحد منها وذلك يتكرر فى أزمنة قليلة فتتأتى التجربة ، مثلا رداءة السفر وقد نزل القمر برج العقرب يستند الى هذا النزول بالتجربة فانا وجدنا تكرر ذلك وترتب الرداءة عليه كل مرة وهذا هو التجربة وكذا يقال فى نظائره . وأنت تعلم أن التجارب التى دلت على كذب مايقولون بوقوع خلافه أضعاف التجارب التى دلت على صدقه ، فقد أجمع حذاقهم سنة سبع وثلاثين عام خروج على كرم الله تعالى وجهه الى صفين على أنه يقتل ويقهر جيشه فانتصر على أهل الشام ولم يقدروا على التخلص إلا بالحيلة ، وان لم يسلم هذا الاجماع فاجماعهم على مثله فى خروجه كرم الله تعالى وجهه لحرب الخوارج حيث كان القمر فى العقرب وقوله رضى الله تعالى عنه: نخرج ثقة بالله تعالى وتوكلا عليه سبحانه وتكذيبا لقول المنجم ، ونصرته الخارجة عن القياس مما شاع وذاع ولو قيل بتواتره لم يبعد ، وأجمعوا سنة ست وستين على غلبة عبيدالله بن زياد وقد سار بنحو من ثمانين ألف مقاتل على المختار بن أبى عبيد فلقيه ابراهيم بن الأشتر صاحب المختار بارض نصيبين فيما دون سبعة آلاف مقاتل فقتل من عسكره نحوا من ثلاثة وسبعين ألفا وضربه وهو لايعرفه فقتله ولم يقتل من أصحابه أكثر من مائة ، وأجمعوا يوم أسست بغداد سنة ست وأربعين ومائة على أن طالعها يقضى بانه لايموت فيها خليفة وشاع ذلك حتى قال بعض شعراء المنصور مهنئا له :

يهنيك منها بلدة تقضى لنا ان الممات بها عليك حرام
لما قضت أحكام طالع وقتها أن لايرى فيها يموت امام

فاول ماظهر كذب ذلك بقتل الأمين بشارع باب الانبار فقال بعض الشعراء :

كذب المنجم فى مقالته التى كان ادعاها فى بنا بغدان
قتل الأمين بها لعمرى يقتضى تكذيبهم فى سائر الحسبان

ثم مات فيها جماعة من الخلفاء كالواثق والمتوكل والمعتضد والناصر وغيرهم إلى أمور أخر لاتكاد تحصى أجمعوا فيها على حكم وتبين كذبهم فيه ، على أنه قد يقال لهم : المؤثر فى السعود والنحوس ونحوهما هل هو الكوكب وحده أو البرج وحده أو الكوكب بشرط حصوله فى البرج ؟ فان قالوا بأحد الامرين الاولين لزمهم دوام الاثر لدوام المؤثر ، وإن قالوا بالثالث لزمهم القول باختلاف البروج فى الطبيعة والا لاتحدت آثار الكوكب فيها وكلهم مجمعون على أن الفلك بسيط لاتركيب فيه ، والتزام التركيب من طبائع مختلفة ينافى قولهم بامتناع الانحلال . وزعم بعضهم أنها تفعل ما تفعل بالاختيار يستدعى الغاء أمر الاتصال والانفصال والمقارنة والهبوط ونحو ذلك ، وكون ماذكر شرطا للاختيار لايخفى حاله ، والقول بأنها تستدعى من حيث طبيعة أشعتها التسخين والتبريد وهما يوجبان اختلاف أمزجة الابدان واختلافها يوجب اختلاف أفعال النفس يرد عليه أنا نرى التسخين مثلا يقتضى حرارة وحدة فى المزاج يفعل بها شخص غاية الخير والافعال الحميدة وآخر غاية الشر والافعال الخبيثة فلابد لهذا الاختلاف من موجب غير التسخين ، وأيضا هم يقولون: جميع الحوادث الكونية مستند إلى الكواكب وحديث التسخين والتبريد واستلزامهما اختلاف أفعال النفس لايتم به

هذا الغرض ، وذكر الامام الرازى عليه الرحمة أن المثبتين لعلم الاحكام والتأثيرات أى من الاسلاميين احتجوا من كتاب الله تعالى بآيات وهى أنواع ، الأول الآيات الدالة على تعظيم الكواكب فمنها قوله تعالى (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس) وأكثر المفسرين على أن المراد هو الكواكب التى تصير راجعة تارة ومستقيمة أخرى ، ومنها قوله تعالى (فلا اقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم) وقد صرح سبحانه بتعظيم هذا القسم وذلك يدل على غاية جلالة مواقع النجوم ونهاية شرفها ، ومنها قوله تعالى (والسماء والطارق وما ادراك ما الطارق النجم الثاقب) قال ابن عباس : الثاقب هو زحل لأنه يثقب بنوره سمك السموات السبع ، ومنها قوله تعالى (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين) فقد بين سبحانه إلهيته بكون هذه الكواكب تحت تدبيره وتسخيره ، النوع الثانى ما يدل على وصفه تعالى بعض الأيام بالنحوسة كقوله سبحانه (فارسلنا عليهم ريحا صرصرا فى أيام نحسات) النوع الثالث الآيات الدالة على أن لها تأثيرا فى هذا العالم كقوله تعالى (فالمدبرات أمرا) وقوله تعالى (فالمقسمات أمرا) قال بعضهم المراد هذه الكواكب .

الرابع الآيات الدالة على انه تعالى جعل حركات هذه الاجرام وخلقها على وجه ينتفع بها فى مصالح هذا العالم كقوله تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق) وقوله تعالى (تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا) .

النوع الخامس انه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه تمسك بعلم النجوم فقال سبحانه (فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم) السادس أنه تعالى قال (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون) ولا يكون المراد كبر الجثة لأن كل أحد يعلمه فوجب أن يكون المراد كبر القدر والشرف ، وقال سبحانه (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) ولا يجوز أن يكون المراد انه تعالى خلقها ليستدل بتركيبها وتأليفها على وجود الصانع لأن هذا القدر حاصل فى تركيب البعوضة ودلالة حصول الحياة فى بنية الحيوانات على وجود الصانع أقوى من دلالة تركيب الاجرام الفلكية عليه لأن الحياة لا يقدر عليها غيره تعالى وجنس التركيب يقدر عليه الغير فلما خصها سبحانه وتعالى بهذا التشريف المستفاد من قوله تعالى (ربنا ما خلقت هذا باطلا) علمنا أن فى تخليقها أسراراً عالية وحكما بالغة تتقاصر عقول البشر عن ادراكها ، ويقرب من هذه الآية قوله تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا) ولا يمكن أن يكون المراد انه تعالى خلقها على وجه يمكن الاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم لأن كونها دالة على الافتقار إلى الصانع أمر ثابت لها لذاتها لأن كل متحيز محدث وكل محدث مفتقر الى الفاعل فثبت ان دلالة المتحيزات على وجود الفاعل أمر ثابت لها لذواتها وأعيانها وما كان كذلك لم يكن بسبب الفعل والجعل فلم يمكن حمل الآية على هذا الوجه فوجب حملها على الوجه الذى ذكر .

النوع السابع روى أن عمر بن الخيام كان يقرأ كتاب المجسطى على أستاذه فدخل عليهم واحد من المتفقهة فقال : ما تقرءون ؟ فقال عمر : نحن فى تفسير آية من كتاب الله تعالى (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج) فنحن ننظر كيف خلق السماء وكيف بناها وكيف صانها عن الفروج .

الثامن أن إبراهيم عليه السلام لما استدل على اثبات الصانع تعالى بقوله (ربى الذى يحيى ويميت) قال له نمروذ :

أتدعي أنه يحيى ويميت بواسطة الطبائع والعناصر أولا بواسطتها فان ادعيت الأول فذلك مما لاتجده البتة لأن كل ما يحدث فى هذا العالم فهو بواسطة العناصر والحركات الفلكية وان ادعيت الثانى فمثل هذا الاحياء والاماتة حاصل منى ومن كل أحد وهو المراد بقوله (أنا أحيي وأميت) ثم ان إبراهيم عليه السلام لم ينازع فى كون هذه الحوادث السفلية مرتبطة بالحركات الفلكية بل أجاب بان الله تعالى هو المبدأ لتلك الحركات فيكون الفعل منه سبحانه حقيقة والواحد منا لايقدر على تحريك الأفلاك على خلاف التحريك الإلهي وهذا هو المراد بقوله (فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) وإذا عرفت نهج الكلام فى هذا الباب عرفت ان القرآن العظيم مملوء من تعظيم الأجرام الفلكية وتشريف الكرات الكوكبية . وأما الأخبار فكثيرة منها ما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن استقبال الشمس والقمر واستدبارهما عند قضاء الحاجة . ومنها أنه لما مات ولده صلى الله تعالى عليه وسلم إبراهيم انكسفت الشمس فقال: الناس إنما انكسفت لموت إبراهيم فقال عليه الصلاة والسلام : « ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة » ومنها ماروى ابن مسعود ان النبي ﷺ قال « إذا ذكر القدر فأمسكوا وإذا ذكر اصحابي فأمسكوا وإذا ذكر النجوم فامسكوا » ومن الناس من يروى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لاتسافروا والقمر فى العقرب » ومنهم من يرويه عن على كرم الله تعالى وجهه وإن كان المحدثون لايقبلونه ، وأما الآثار فكثيرة أيضا فعن على كرم الله تعالى وجهه أن رجلا اتاه آخر الشهر فقال: أريد الخروج فى تجارة فقال: تريد أن يمحق الله تعالى تجارتك استقبل هلال الشهر بالخروج .

وعن عكرمة أن يهود يا منجما قال له ابن عباس : ويحك تخبر الناس بما لا تدرى فقال : إن لك ابنا فى المكتب يحم غدا ويموت فى اليوم العاشر فقال ابن عباس : ومتى تموت أنت ؟ قال : على رأس السنة ثم قال له : ولا تموت أنت حتى تعمى فكان كل ذلك . وعن الشعبي قال : « قال أبو الدرداء لقد فارق رسول الله ﷺ وتركنا ولا طائر يطير بجناحيه الا ونحن ندعى فيه علما » وليست الكواكب موكلة بالفساد والصلاح ولكن فيها دليل بعض الحوادث عرف ذلك بالتجربة ، وجاء فى الآثار ان أول من أعطى هذا العلم آدم عليه السلام وذلك أنه عاش حتى أدرك من ذريته أربعين ألف أهل بيت وتفرقوا عنه فى الأرض وكان يغتم لخفاء خبرهم فأكرمه الله تعالى بهذا العلم فكان إذا أراد أن يعرف حال أحدهم نظر فى النجوم فعرفه .

وعن ميمون بن مهران أنه قال: إياكم والتكذيب بالنجوم فانه من علم النبوة ، وروى عن الشافعي أنه كان عالما بالنجوم ، وجاء لبعض جيرانه ولد فحكم له بأن هذا الولد ينبغى أن يكون على عضوه الفلانى خال صفته كذا وكذا فوجد الأمر كما قال ، وروى ابن اسحاق أن المنجمين أخبروا فرعون أنه سيجيء ولد من بنى إسرائيل يكون هلاكه على يده . وكذا كان كما قص الله تعالى (يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم) وأما المعقول فهو أن هذا العلم ما خلت عنه ملة من الملل ولا أمة من الأمم ولم يزالوا مشتغلين به معولين عليه فى معرفة المصالح . ولو كان فاسدا بالكلية لاستحال اطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم الى آخره عليه . والتجارب فى هذا الباب أكثر من أن تحصى اه كلامه .

ولعمرى لقد نثر الكنانة ونفض الجعبة واستفرغ الوسع وبذل الجهد وروج وبهرج وقعقع وفرقع ومن غير

طحن جعجع وجمع بين ما يعلم بالضرورة أنه كذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أصحابه وما يعلم بالضرورة انه خطأ فى تأويل كلام الله تعالى ومعرفة مراده سبحانه، ولا يروج ماذكره إلا على مفرط فى الجهل أو مقلد لأهل الباطل من المنجمين (وان أردت الايضاح وأحببت الاتضاح) فاسمع لما نقول : ماذكره من الاستدلالات أوهى من بيوت العناكب وأشبه شئ بنار الحباحب ؛ فاما الاستدلال بقوله تعالى: (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس) ففيه انا لانسلم ان هناك قسما بالنجوم فقد روى عن ابن مسعود أن المراد بالخنس بقر الوحش وهى رواية عن ابن عباس واختاره ابن جبير ، وحكى الماوردى أنها الملائكة ، وإذا سلم ذلك بناء على أنه الذى ذهب اليه الجمهور فأى دلالة فيه على التأثير وقد أقسم سبحانه بالليل والنهار والضحى ومكة والوالد وما ولد والفجر وليال عشر والشفع والوتر والسماء والارض واليوم الموعود وشاهد ومشهود والمرسلات والعاصفات والناشرات والفارقات والنازعات والناشطات والسابحات والسابقات والتين والزيتون وطور سينين إلى غير ذلك فلو كان الاقسام بشىء دليلا على تأثيره لزم أن يكون جميع ما أقسم به تعالى مؤثراً وهم لايقولون به وإن لم يكن دليلا فالاستدلال به باطل ، ومثله فى ذلك الاستدلال بقوله تعالى : (فلا أقسم بمواقع النجوم) وقد فسر غير واحد مواقع النجوم بمنازل القرآن ونجومه التى نزلت على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى مدة ثلاث وعشرين سنة ، وكذا الاستدلال بقوله سبحانه وتعالى . (والسماء والطارق).

وأما قوله تعالى (فالمدبرات أمرا) فلم يقل أحد من الصحابة والتابعين وعلماء التفسير انه اقسام بالنجوم فهذا ابن عباس. وعطاء . وعبد الرحمن بن سابط. وابن قتيبة. وغيرهم قالوا : ان المراد بالمدبرات أمرا الملائكة حتى قال ابن عطية : لاأحفظ خلافا فى ذلك ، وكذلك (المقسمات أمرا) فتفسيرهما بالنجوم تفسير المنجمين ومن سلك سبيلهم وهو تفسير بالرأى والعياذ بالله تعالى ؛ وأما وصفه تعالى بعض الأيام بالنحوسة كما فى الآية التى ذكرها فليس ذلك لتأثير الكواكب ونحوستها بحسب ما يزعم المنجم بل لأن الله تعالى عذب أعداءه فيها فهى أيام مشائيم على الأعداء فوصف تلك الأيام بنحسات كوصف يوم القيامة بانه عسير على الكافرين.

وكذا يقال فى قوله تعالى (فى يوم نحس مستمر) وليس (مستمر) فيه صفة (يوم) بل هو صفة (نحس) أى نحس دائم لايقلع عنهم كما تقلع مصائب الدنيا عن أهلها، والقول بانه صفة (يوم) وان المراد به يوم أربعاء آخر الشهر وانه نحس أبداً غلط ولا يكاد المنجم يزعم نحوسة يوم أربعاء آخر الشهر ولو شهر صفر أبداً بل كثيراً مايحكم بغاية سعده حسبما تقتضيه الأوضاع الفلكية فيه بزعمه.

وأما استدلاله بالآيات الدالة على أنه سبحانه وضع حركات هذه الاجرام على وجه ينتفع بها فى مصالح هذا العالم فمن الطرائف إذ الاليق لو صح زعم المنجم أن يذكر فى الآية ماتقتضيه النجوم من السعد والنحس وتعطيه من السعادة والشقاوة وتهبه من الاعمار والارزاق والعلوم والمعارف وسائر مافى العالم من الخير والشر فان العبرة بذلك اعظم من العبرة بمجرد الضياء والنور ومعرفة عدد السنين والحساب ، وأما ماذكره عن ابراهيم عليه السلام من أنه تمسك بعلم النجوم حين قال (إنى سقيم) فسقيم جدا وقد سمعت ماقيل فى الآية ، ولا ينبغى أن يظن بامام الحنفاء وشيخ الانبياء وخليل رب الارض والسماء أنه كان يتعاطى علم النجوم ويأخذ منه أحكام الحوادث ولو فتح هذا الباب على الانبياء عليهم السلام لاحتمل أن يكون جميع أخبارهم عن المستقبلات من

أوضاع النجوم لامن الوحى وهو كما ترى، وأماالاستدلال بقوله تعالى (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) وإن المراد به كبر القدر والشرف لا كبر الجثة ففى غاية الفساد فان المراد من الخلق ههنا الفعل لا المفعول، والآية للدلالة على المعاد أى ان الذى خلق السموات والأرض وخلقهما أكبر من خلقكم كيف يعجزه أن يعيدكم بعد الموت، ونظيرها قوله تعالى (أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وأين هذا من بحث أحكام النجوم وتأثيراتها، ومثل هذا الاستدلال بقوله تعالى (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ماخلقت هذا باطلا) فان خلق السموات والأرض من أعظم الادلة على وجود فاطرهما وكمال قدرته وحكمته وعلمه وانفراده بالربوبية ومن سوى بينهما وبين البقة فقد كابر، ولذا ترى الاشياء الضعيفة كالبعوضة والذباب والعنكبوت إنما تذكر فى سياق ضرب الامثال مبالغة فى الاحتقار والضعف ولا تذكر فى سياق الاستدلال على عظمة ذى الجلال جل شأنه، على أن الآية لودلت على أن للكواكب تأثيرا لدلت على أن للارض تاثيرا أيضا كالكواكب وهم لم يقولوا به، وماذكره بعد من أن دلالة حصول الحياة فى أبدان الحيوانات أقوى من دلالة السموات والأرض إلى آخر ماقال فى حيز المنع، ونظير ذلك الاستدلال بقوله تعالى (وماخلقنا السماء والأرض ومابينهما باطلا) فانه لا يدل أيضا على أن للكواكب تأثيرا، وغاية ماتدل عليه هذه الآية ونظائرها أن تلك المخلوقات فيها حكم ومصالح وليست باطلة أى خالية عن ذلك، ونحن نقول بما تدل عليه ولكن لانقول بأن تلك الحكم هى الاسعاد والاشقاء وهبة الاعمار والارزاق إلى غير ذلك مما يزعمه المنجمون بل هى الآثار الظاهرة فى عالم الطبيعة على ماسمعت ونحوها كالدلالة على وجود الصانع وكثير من صفاته جل شأنه التى ينكرها الكفرة ولا مانع من أن يقال خلق الله تعالى كذا لتظهر دلالته على كذا، ولا تتعين العبارة التى ذكرها على أنه لا باس بها عند تدقيق النظر، ولعل ماقاله من فروع كون الماهيات غير مجعولة والكلام فيه شهير، وأماماذكره عن عمر بن الخيام فهو على طرف الثمام، وأما ماذكره فى محاجة ابراهيم عليه السلام وتقرير المناظرة على ماقرره فلم يقل به أحد من المفسرين سلفهم وخلفهم بل قد يقطع بانه لم يخطر بقلب المشرك المناظر وماهو الا تفسير بالرأى والتشهى نعوذ بالله تعالى من ذلك، وأما استدلاله بما روى من نهيه عليه الصلاة والسلام عن استقبال الشمس والقمر عند قضاء الحاجة فبعيد عن حاجته بل لادلالة للنهى المذكور على تاثير الكواكب الذى يزعمونه والا لدل النهى عن استقبال الكعبة عند قضاء الحاجة على أن لها تاثيراً، على أن بعض الاجلة (١) قد ذكر أن ذلك النهى لم ينقل فيه عن رسول الله ﷺ كلمة واحدة لا باسناد صحيح ولا ضعيف ولا متصل ولا مرسل وإنما قال بعض الفقهاء فى آداب التخلى ولا يستقبل الشمس والقمر فقيل لأن ذلك أبلغ فى التستر، وقيل: لأن نورهما من نوره تعالى، وقيل: لأن اسم الله تعالى مكتوب عليهما.

وأما ماذكر من حديث كسوف الشمس يوم موت إبراهيم وقوله عليه الصلاة والسلام ماقال فصحيح لكن لا يدل على مايزعمه المنجمون، وصدر الحديث يدل على ان الشمس والقمر آيتان وليسا بربين ولا إلهين ففيه إشارة إلى نفى التصرف عنهما، وفى قوله عليه الصلاة والسلام لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته قولان، أحدهما أن موت أحد وحياته لايكونان سبباً لانكسافهما، وثانيهما أنه لا يحصل عن انكسافهما موت ولا حياة وإنما

(١) هو ابن القيم اه منه

ذلك تخويف من الله تعالى لعباده أجرى العادة بحصوله فى أوقات معلومة بالحساب لطلوع الهلال وإبداره وسراره، فأما سبب كسوف الشمس فتوسط القمر بين جرم الشمس وأبصارنا كسحابة تمر تحتها فان لم يكن للقمر عرض ستر عنا كل الشمس وإن كان له عرض فبقدر مايوجبه عرضه، وأما سبب خسوف القمر فهو توسط الأرض بينه وبين الشمس حتى يصير ممنوعا من اكتساب النور من الشمس ويبقى ظلام ظل الأرض المخروط فى ممره فقد يقع كله فى المخروط وقد يقع بعضه فيه ويبقى بعضه الآخر خارجا الى آخر ما قرر فى موضعه وليس فى الشرع مايأباه والوقوف على وقت الكسوف والخسوف ومقدارهما أمر سهل ولا يلزم من صدق المنجم فى ذلك صدقه فيما يزعم من التأثيرات وما الأخبار بهما إلا كالأخبار بوقت طلوع الشمس فى يوم كذا فى ساعة كذا وكالأخبار بوقت الهلال والابدار والسرار، ثم انا لاننكر ان الله تعالى يحدث عند الكسوفين من أقضيته وأقداره مايكون بلاء لقوم ومصيبة لهم ويجعل الكسوف سبباً لذلك ولهذا أمر صلى الله تعالى عليه وسلم عند الكسوف بالفزع الى ذكر الله تعالى والصلاة والعتاقة والصدقة لأن هذه الأشياء تكون سببا لدفع موجب الكسف الذى جعله الله تعالى سبباً لما جعله فلولا انعقاد سبب التخويف لما أمر عليه الصلاة والسلام بدفع موجبه بهذه العبادات، ولله تعالى فى أيام دهره أوقات يحدث فيها ما يشاء من البلاء والنعماء ويقضى من الأسباب بما يدفع موجب تلك الأسباب لمن قامت به أو يقلله أو يخففه فمن فزع الى تلك الأسباب أو بعضها اندفع عنه الشر الذى جعل الله تعالى الكسوف سببا له أو بعضه، ولهذا قل مايسلم أطراف الارض حيث يخفى الايمان وما جاءت به الرسل فيها من شر عظيم يحصل بسبب الكسوف ويسلم منه الأماكن التى يظهر فيها نور النبوة والقيام بما جاءت به الرسل أو يقل فيها جداً.

وقد جاء أنه ﷺ لما كسفت الشمس فى عهده قام فزعا مسرعا يجر رداءه ونادى فى الناس الصلاة جامعة وخطبهم بتلك الخطبة البليغة وأخبر أنه لم ير كيومه ذلك فى الخير والشر وأمرهم عند حصول مثل تلك الحالة بالعتاقة والصدقة والصلاة والتوبة وما ذلك الا لكونه عليه الصلاة والسلام أعلم الخلق بالله تعالى وبامره وشانه وتصريفه أمور مخلوقاته وتدبيره وأنصحهم للامة وأشفقهم على العباد ولم يبين لهم عليه الصلاة والسلام أسباب الكسوفين وحسابهما لأن الجهل بذلك لا يضر والعلم به لا ينفع نفع العلم بما جاءت به الرسل عليهم السلام.

وقد يقال: الأمر بالصلاة عندهما كالأمر بالصلاة عند طلوع الفجر والغروب والزوال مع تضمن ذلك رفع موجبهما الذى جعلهما الله تعالى سبباً له، ومن الناس من أنكر أن يكون الكسوفان سببين لشىء من البلاء اصلا وأن سبب حصولهما ليس ما أطال الكلام فيه المنجمون ومن بعضه بل السبب هو تجلى الله تعالى عليهما لما أخرجه ابن ماجه فى سننه والامام أحمد. والنسائى من حديث النعمان بن بشير قال: «انكسفت الشمس على عهد النبي ﷺ فخرج فزعا يجر ثوبه حتى أتى المسجد فلم يزل يصلى حتى انجلت ثم قال: إن ناسا يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان الا لموت عظيم من العظماء وليس كذلك إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا تجلى الله تعالى لشىء من خلقه خشع له» وان الأمر بالصلاة لظهور آثار تجلى الجلال فى هذين الجرمين العظيمين أوهو كالأمر بالصلاة عند غروب الشمس وطلوع الفجر مثلا وحكمته كحكمته والقائلون بهذا مكابرون للفلاسفة فى أشياء لاينبغى المكابرة فيها ولعلها تضر بالدين وتصير سبباً لطعن الملحدين

فيكابرون فى كون الأفلاك مستديرة والأرض كرية وأن نور القمر مستفاد من ضياء الشمس وأن الكسوف القمرى عبارة عن انمحاء نور القمر بتوسط الأرض بينه وبين الشمس من حيث أن نوره مقتبس منها وأن الكسوف الشمسى عبارة عن وقوع جرم القمر بين الناظر والشمس عند اجتماعهما فى العقدتين على دقيقة واحدة وقولهم بتأثير الأسباب المحسوسة فى مسبباتها واثبات القوى والطبائع والأفعال والانفعالات الى غير ذلك مما تقوم عليه الأدلة اليقينية ولا تعارضه النصوص الشرعية القطعية » وما ذكروه من الحديث تعقبه حجة الاسلام الغزالى فقال : إن زيادة فان الله الخ لم يصح نقلها فيجب تكذيب قائلها ولو صحت لكان تأويلها أهون من مكابرة أمور قطعية فكم من ظواهر أولت بالأدلة العقلية التى لم تبلغ فى الوضوح الى هذا الحد وأعظم مايفرح به الملحدة أن يصرح ناصر الشرع بان هذا وأمثاله على خلاف الشرع فيسهل عليه ابطال الشرع ان كان شرطه أمثال ذلك اه وليس الأمر فى هذه كما قال من عدم الصحة فان اسنادها لامطعن فيه « فابن ماجه يروى الحديث بهذه الزيادة عن محمد بن المثنى . وأحمد بن ثابت . وحميد بن الحسن وهم يروونه عن عبد الوهاب عن خالد الحذاء عن أبى قلابة عن النعمان بن بشير وكل هؤلاء ثقات حفاظ، نعم الحديث الخالى عنها رواه بضعة عشر صحابيا منهم على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وعائشة . وأسماء أختها . وأبى بن كعب . وجابر ابن عبدالله . وسمرة بن جندب . وقبيصة الهلالى . وعبد الله بن عمرو ، ومن هنا خاف بعض الأجلة أن تكون مدرجة فى الحديث لكنه خلاف الظاهر وحينئذ يقال : إن كسوف الشمس والقمر يوجب لهما ضعف سلطانهما وبهائهما وذلك يوجب لهما من الخشوع والخضوع لرب العالمين وعظمته وجلاله سبحانه مايكون سبباً لتجليه عز وجل لهما ، ولا يستنكر أن يكون تجلى الله سبحانه لهما فى وقت معين كما يدنو سبحانه من أهل الموقف عشية عرفة وكما ينزل تبارك وتعالى كل ليلة الى سماء الدنيا عند مضى نصف الليل فيحدث لهما ذلك التجلى خشوعا آخر ليس هو الكسوف فانه إنما حدث بالسبب الذى عرفت ولم يقل النبى ﷺ ان الله تعالى إذا تجلى لهما انكسفا بل قال فاذا تجلى الله لشىء من خلقه خشع له . وفى رواية الامام أحمد «وإذا بدا الله لشىء من خلقه خشع له» فههنا خشوعان خشوع أوجبه كسوفهما الحادث من وضعهما الخاص وخشوع أوجبه تجليه تعالى لهما لذلك الخشوع الذى أوجبه الكسوف . وهذا توجيه لطيف المنزع يقبله العقل المستقيم والفطرة السليمة ان شاء الله تعالى . وأما استدلاله بحديث ابن مسعود ففيه على ماقيل أن الحديث لو ثبت لكان حجة عليه لاله إذ لو كان علم النجوم حقا لم يأمر ﷺ بالامساك عند ذكر النجوم فالظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لم يامر بذلك إلا لأن الخوض فى ذلك خوض فيما لاعلم للخائض به فتامل »

وأما حديث النهى عن السفر والقمر فى العقرب فصحيح من كلام المنجمين دون رسول رب العالمين ﷺ » وروايته عن على كرم الله تعالى وجهه كذب أيضا والمشهور عنه خلاف ذلك كما سمعت فى قصة خروجه لقتال الخوارج ، وأما ما احتج به من الاثر عن على كرم تعالى وجهه أن رجلا أتاه الخ فلا يعلم ثبوته عنه رضى الله تعالى عنه » والكذابون كثيرا ماينفقون سلعهم الباطلة بنسبتها اليه أو إلى أهل بيته ، ثم لو صح عنه فليس فيه تعرض لثبوت أحكام النجوم بوجه ، وقد جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : « اللهم بارك لأمتى فى بكورها » ونسبة أول الشهر اليه كنسبة أول النهار اليه ، وكان صخر راوى الحديث إذا بعث تجارة له بعثها فى

أول النهار فأثرى وكثر ماله ولا يبعد أن يكون أول السنة كأول النهار أيضا فللاوائل مزية القوة كما هو مشاهد فى الشباب والشيخوخة ، ولله تعالى تجليات فى الازمنة والامكنة والاشخاص وليس ذلك من تأثير الكواكب فى شىء . ومثل هذا يقال فيما ذكره الكرمانى وقد مر ، وأما ماذكره عن اليهودى الذى أخبر ابن عباس رضى الله تعالى عنه فلا نسلم صحته . وإن سلم ذلك فهو من جنس إخبار الكهان بشىء من المغيبات ، وقد أخبر ابن الصياد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بما اخبر فقال عليه الصلاة والسلام له « إنما أنت من اخوان الكهان » وعلم مقدمة المعرفة لا يختص بما ذكر المنجمون بل له عدة أسباب يصدق الحكم معها ويكذب منها الكهانة ومنها المنامات ومنها الفأل والزجر وضرب الحصى والخط والكتف والكشف المستند إلى الرياضة وهو كشف جزئى عن بعض الحوادث ويشترك فيه المؤمن والكافر ومنها غير ذلك ، وللعمال فى البحر والسعاة ونحوهم فى البر علامات يعرفون بها أوقات المطر والصحو والبرد والريح وغيرها وقلما يخطئون فى اخبارهم بل صوابهم فى ذلك أكثر من صواب المنجم .

وأما ماذكره من حديث أبى الدرداء فالمحفوظ فيه « توفى رسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتركنا وما طائر يقلب جناحيه الا وقد ذكر لنا منه علما » وفيه روايات أخر صحيحة أيضا وكلها ليس فيها وليست الكواكب الخ فهو من أعظم الادلة على بطلان دعوى المنجمين إذ لم يذكر عليه الصلاة والسلام من أحكام النجوم شيئاً البتة وقد علمهم علم كل شىء حتى الخرأة ، وأما قوله إنه جاء فى الآثار أن أول من أعطى هذا العلم آدم عليه السلام الخ فكذب وافتراء على آدم عليه السلام ، وقد عمل هذا الكاذب المفترى بالمثل السائر إذا كذبت فأبعد شاهدك . ونحوه ماروى عن ميمون بن مهران ، وأما مانسب إلى الشافعى فهو بعض من حكاية ذكرها أبو عبد الله الحاكم فيما ألفه فى مناقبه والحكايات التى ذكرت عنه فى أحكام النجوم ثلاث . احداها قال الحاكم: قرىء على أبى يعلى حمزة بن محمد العلوى وأكثر ظنى أنى حضرته ثنا أبو اسحق ابراهيم بن محمد بن العباس الازدى فى آخرين قالوا ثنا محمد بن أبى يعقوب الجوال الدينورى ثنا عبد الله بن محمد البلوى حدثنى خالى عمارة ابن زيد قال: كنت صديقا لمحمد بن الحسن فدخلت معه يوما على هرون الرشيد فسأله ثم إنى سمعت محمد بن الحسن وهو يقول: إن محمد بن ادريس يزعم أنه للخلافة أهل قال فاستشاط هرون من قوله غضبا ثم قال: على به فلما مثل بين يديه أطرق ساعة ثم رفع رأسه اليه فقال: أيها قال الشافعى: ماايها ياأمير المؤمنين أنت الداعى وأنا المدعو وأنت السائل وأنا المجيب فذكر حكاية طويلة سأله فيها عن العلوم ومعرفته بها إلى أن قال: كيف علمك بالنجوم؟ قال: أعرف الفلك الدائر والنجم السائر والقطب الثابت والمائى والنارى وماكانت العرب تسميه الانواء ومنازل النيرين والاستقامة والرجوع والنحوس والسعود وهيآتها وطبائعها ومااستدل به فى برى وبحرى وأستدل فى أوقات صلاتى وأعرف ما مضى من الأوقات فى إمسائى واصباحى وظعنى فى أسفارى ثم ساق العلوم على هذا النحو ، ومن له علم بالمنقولات يعلم ان هذه الحكاية كذب مختلق وافك مفترى على الشافعى والبلاء فيها من عند محمد بن عبد الله البلوى فانه كذاب وضاع وهو الذى وضع رحلة الشافعى وذكر فيها مناظرته لأبى يوسف بحضرة الرشيد ولم ير الشافعى أبا يوسف ولا اجتمع به قط وإنما دخل بغداد بعد موته ويشهد بكذبها أنها تدل على ان محمدا وشى بالشافعى إلى الرشيد وأراد قتله ومحمد أجل من أن ينسب إليه ذلك

وتعظيمه للشافعي ومحبته إياه هو المعروف كتعظيم الشافعي له وثنائه عليه ، وفيها شواهد أخر على الكذب يعرفها العالم بالمنقول إذا اطلع عليها كلها، وثانيتها وهي التي أخذت منها ماذكرها الامام ، قال الحاكم : أخبرنا أبو الوليد الفقيه قال حدثت عن الحسن بن سفيان عن حرملة ، قال : كان الشافعي يديم النظر في كتب النجوم وكان له صديق وعنده جارية قد حبلت فقال : إنها تلد إلى سبعة وعشرين يوما ويكون في فخذ الولد الأيسر خال أسود ويعيش أربعة وعشرين يوما ثم يموت فكان الأمر كما قال فاحرق بعد ذلك تلك الكتب وما عاود النظر في شيء منها، وهذا الاسناد رجاله ثقات لكن الشأن فيمن حدث أبا الوليد عن الحسن بن سفيان أو فيمن حدث الحسن عن حرملة، ويدل على كذب الحكاية أنها لو صحت لوجب أن تثنى الخناصر على هذا العلم وتشد به الأيدي لا أن تحرق كتبه ولا يعاود النظر في شيء منها، وان الطالع عند المنجمين طالعان طالع مسقط النطفة وهو الطالع الأصلي الذي يزعمون دلالته على وقت الولادة والحكاية لم تتضمن أن الشافعي نظر فيه ولو كان لتضمنته وطالع الولادة وإخبار الشافعي قبلها ضرورة أنه قال : إنها تلد إلى سبعة وعشرين يوما، وثالثتها قال الحاكم: أنبأني عبدالرحمن بن الحسن القاضي أن زكريا بن يحيى الساجي حدثهم قال أخبرني أحمد بن محمد بن بنت الشافعي قال سمعت أبي يقول : كان الشافعي وهو حدث ينظر في النجوم وما نظر في شيء إلا فاق فيه فجلس يوما وامرأة تلد فحسب فقال: تلد جارية عوراء على فرجها خال أسود وتموت إلى كذا وكذا فولدت فكان كما قال فجعل على نفسه أن لا ينظر فيه أبداً ، وأمر هذه الحكاية كالتي قبلها فان ابن بنت الشافعي لم يلق الشافعي ولا رآه والشأن فيمن حدث بها عنه، وأيضاً طالع مسقط النطفة لم يؤخذ والخبر قبل تحقق طالع الولادة ، ثم ان تحقق هذه الحكاية إن كان قبل تحقق الحكاية التي قبلها لم تكد تحقق وإن كان تحقق تلك قبل لم تكد هذه تحقق كما لا يخفى على المنصف، والذي صح عن الشافعي في أمر النجوم أنه كان يعرف ما كانت العرب تعرفه من علم المنازل والاهتداء بالنجوم في الطرقات وأما غير ذلك من الأحكام التي يزعمها المنجمون فلا، وكان رضي الله تعالى عنه شديد الانكار على المتكلمين مزريا بهم حكمه فيهم أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم في القبائل فما تراه يرى في المنجمين الذين شاع هذيانهم وقبح عند ذوي العقول السليمة شأنهم ، نعم كانت له رضي الله تعالى عنه اليد الطولى في علم الفراسة وقد خرج إلى اليمن لجمع كتبه فجمع منها ماجمع وله فيها حكايات يقضي منها العجب، ولعل إخباره بأمر المولود لو صح من ذلك العلم والناقل لجهله أو لأمر آخر أسنده للنظر في أحكام النجوم وقال ماقال. وأما ماذكر عن ابن اسحق من أن فرعون كان يقتل أبناء بني إسرائيل لأخبار المنجمين إياه بأنه سيولد لهم مولود يكون هلاكه على يده فهو كما قال بعض الأجلة من أخبار أهل الكتاب ومخالف لروايات أكثر المفسرين فانهم أحالوا ذلك على اخبار الكهان . وروى بعضهم أن قومه أخبروه بأن بني إسرائيل يزعمون أنه يولد منهم مولود يكون هلاكك على يديه وفي أخبار الكهان ماهو أعجب من ذلك. ومنها خبرهم بظهور خاتم الرسل ﷺ وانتشار أمره، ونحن لا ننكر علم تقدمة المعرفة بأسباب مفضية إلى مثل ذلك يختلف قوى الناس في إدراكها وتحصيلها وإنما كلامنا مع المنجمين في أصول علم الأحكام وبيان فسادها وكذب أكثر الأحكام التي يسندونها اليها ، وأما ماذكره في الاستدلال بالمعقول من أنه ماخلت عن هذا العلم ملة من الملل ولا أمة من الأمم وأنهم لم يزالوا مشتغلين

به معولين فى معرفة المصالح عليه إلى آخر ماقال فقرية من غير مرية، وياعجبا من دعواه إطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم إلى آخره عليه وهم يقولون إنما أسست أصوله وأوضاعه فى زمن هرمس الهرامسة يعنون به إدريس عليه السلام وهو بعد بناء العالم بكثير، وأيضا قد رده كثير من الفلاسفة وجمع غفير من أساطين الاسلام حتى أنه قدألف مايزيده على مائة مصنف فى رده وابطاله. وقد قال أبو نصر الفارابى: اعلم أنك لو قلبت أوضاع المنجمين فجعلت الحار باردا والبارد حاراً والسعد نحسا والنحس سعداً والذكر أنثى والأنثى ذكرا ثم حكمت لكانت أحكامك من جنس أحكامهم تصيب تارة وتخطىء تارات، وقد زيف أمرهم ابن سينا فى كتابيه الشفاء والنجاة، وكذا أبو البركات البغدادى فى كتاب التعبير له، هذا ما اختاره بعض المحققين فى الرد على المنجمين وأعود فأقول: الذى أراه فى هذا المقام ويترجح عندى من كلام العلماء الأعلام أن الله عز وجل لم يخلق شيئا باطلا خاليا عن حكمة ومنفعة بل خلق الأشياء علويها وسفليها جليلها ودنيها مشتملة على حكم لاتحصى ومنافع لاتستقصى وإن تفاوتت فى أفرادها قلة وكثرة وخص كلا منها بخاصة لاتوجد فى غيرها مع اشتراك الكل فى الدلالة على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته:

وفى كل تحريكة وتسكينة أبداً شاهد
وفى كل شىء له آية تدل على أنه واحد

فالاجرام العلوية مشتركة فى هذه الدلالة مختص كل منها بخاصة وشأن الكواكب فى خواصها وتأثيراتها كشأن النباتات والمعدنيات والحيوانيات فى خواصها وتأثيراتها، فمنها ماخاصته فى نفسه غير متوقفة على ضم شئ آخر اليه، ومنها ماخاصته متوقفة على ضم شىء آخر، ومنها ما اذاضم اليه شىء أسقط خاصته، وأبطل منفعته ومنها مايعقل وجه تأثيره ومنها مالا يعقل، ومنها مايؤثر فى مكان دون مكان وزمان دون زمان، ومنها مايؤثر فى جميع الأزمنة والأمكنة الى غير ذلك من الأحوال، وكونها زينة للسماء لايستدعى نفى أن يكون فيها منفعة أخرى على حدمافى الأرض فقد قال سبحانه: (إنا جعلنا ماعلى الأرض زينة لها) مع اشتمال الأزهار وغيرها على ماتعلم ومالاتعلم من المنافع، وكذلك كونها علامات يهتدى بها فى ظلمات البر والبحر وكونها رجوماً للشياطين. ولا أقول ببساطة الأفلاك ولا ببساطة الكواكب ولا بانحصارها فيما يشاهد ببصر أو رصد ولا بذكورة بعض وأنوثة آخر إلى كثير مما يزعمه المنجمون، وأقول: ان الله تعالى أودع فى بعضها تأثيراً حسبما أودع فى أزهار الارض ونحوها وانها لاتؤثر إلا باذنه عز وجل كما هو مذهب السلف فى سائر الأسباب العادية وان شئت فقل كما قال الأشاعرة فيها، وأنه لايبعد أن يكون بعضها علامات لاحداثه تعالى أموراً لابواسطتها فى أحد العالمين العلوى والسفلى يعرفها من يوقفه الله تعالى عليها من ملائكته وخواص عباده، وارتباط كثير من السفليات بالعلويات مما قال به الأكابر ولاينكره إلا مكابر، ولاأنسب أثراً من الآثار إلى كوكب بخصوصه على القطع لاحتمال شركة كوكب أو أمر آخر، نعم الظاهر يقتضى كثرة مدخلية بعض الكواكب فى بعض الآثار كالقمر فى مد البحار وجزرها فان منها مايأخذ فى الازدياد حين يفارق القمر الشمس إلى وقت الامتلاء ثم انه ياخذ فى الانتقاص ولا يزال نقصانه يستمر بحسب نقصان القمر إلى المحاق ومنها مايحصل فيه المد فى كل يوم وليلة مع طلوع القمر وغروبه كبحر فارس وبحر الهند وبحر الصين، وكيفيته انه اذا بلغ

القمر مشرقا من مشارق البحر ابتدأ البحر بالمد ولا يزال كذلك إلى أن يصير القمر فى وسط سماء ذلك الموضع فاذا زال عن مغرب ذلك الموضع ابتدأ المد من تحت الأرض ولا يزال زائداً إلى أن يصل القمر إلى وتد الارض فحينئذ ينتهى المد منتهاه ثم يبتدىء الجزر ثانيا ويرجع الماء كما كان، ومثل المد والجزر بحرانات الامراض فانها بحسب زيادة القمر ونقصانه على معنى كثرة مدخلية ذلك ظاهرا فيها إلى أمور كثيرة، ولا أقول: ان لكوكب تأثيرا فى السعادة والشقاوة ونحوهما، ولا يبعد أن يكون كوكب أو كواكب باعتبار بعض الأحوال علامة لنحو ذلك يعرفها بعض الخواص، ولا وثوق بما قاله الأحكاميون وكل مايقولونه ظن وتخمين لادليل لهم عليه وهم فيما أسسوا عليه أحكامهم متناقضون وفى المذاهب مختلفون فللبابليين مذهب وللفرس مذهب ولأهل الهند مذهب ولأهل الصين مذهب وقد رد بعضهم على بعض وشهد بعض على بعض بفساد أصولهم ومبنى أحكامهم فقد كان أوائلهم من الأقدمين و كبار رصادهم من عهد بطليموس وطيموحارس ومانالارس قد حكموا حكما فى الكواكب واتفقوا على صحته وأقام الناس على تقليدهم وبناء الأمر على ما قالوه أكثر من سبعمائة سنة فجاء من بعدهم خالد بن عبدالملك المروزى . وحسن صاحب الزيج المامونى. ومحمد بن الجهم. ويحيى بن أبى منصور فامتحنوا ماقالوا فوجدوهم غالطين وأجمعوا على غلطهم وسموا رصدهم الرصد الممتحن ■ ثم حدثت بعدهم بنحو ستين سنة طائفة أخرى زعيمهم أبو معشر محمد بن جعفر فرد عليهم وبين خطاهم كما ذكره أبو سعيد شاذان المنجم فى كتاب أسرار النجوم له وفيه قلت لأبى معشر الذنب بارد يابس فلم قلتم إنه يدل على التانيث؟ فقال: هكذا قالوا قلت: فقد قالوا انه ليس بصادق اليبس لكنه بارد عفن ملتوى كل الأعراض الغائية توهم لايكون شىء منها يقينياً وإنما يكون توهم اقوى من توهم ■

ومن تأمل أحوال القوم علم أن مامعهم تفرس يصيبون معه ويخطئون ، ثم حدثت بعدهم طائفة أخرى بنحو سبعين سنة منهم أبو الحسين عبد الرحمن بن عمر المعروف بالصوفى فرد على من قبله وغلطه وألف كتابا بين فيه من الأغلاط مابين وحمله إلى عضد الدولة ابن بويه فاستحسنه وأجزل ثوابه ، ثم جاءت بعد نحو ثلاثين سنة طائفة أخرى منهم كوشيار الديلمى فالف المجمل فى الاحكام وجهل فيه من يحتج للأحكام من الأحكاميين ، وقال عن صناعة التنجيم : هى صناعة غير مبرهنة وللخواطر والظنون فيها مجال إلى أن قال: ومن المنفردين بعلم الأحكام من ياتى على جزئياته بحجج على سبيل النظر والجدل فيظن أنها براهين لجهله بطريق البرهان وطبيعته، ثم حدثت طائفة أخرى منهم منجم الحاكم بالديار المصرية المعروف بالمكرى فوضع هو وأصحابه رصداً آخر سموه الرصد الحاكمى فخالفوا فيه أصحاب الرصد الممتحن وبنوا أمر الأحكام عليه■

ثم حدثت طائفة أخرى منهم أبو الريحان البيروتى مؤلف كتاب التفهيم إلى صناعة التنجيم وكان بعد كوشيار بنحو أربعين سنة فخالف من تقدمه وأتى من مناقضاتهم والرد عليهم بما هو دال على فساد صناعتهم وختم كتابه بقوله فى الخبء والضمير ما أكثر افتضاح المنجمين فيه وما أكثر اصابة الزاجرين بما يستعمل من الكلام وقت السؤال ويرونه بادياً من الآثار والأفعال على السائل إلى آخر ماقال ، ثم حدثت طائفة أخرى منهم أبو الصلت أمية بن عبد العزيز الأندلسى وكان بعد البيروتى بنحو ثمانين عاما وكان رأساً فى الصناعة ومع هذا اعترف بان قول المنجمين هذيان ، ثم حدثت طائفة أخرى بالمغرب منهم أبو اسحق الزرقال

وأصحابه وكان بعد أبي الصلت بنحو مائة سنة فخالف الأوائل والأواخر فى الصناعتين الرصدية والاحكامية .

وآخر ما نعلم حدوثه زيج لالنت والقسيني وفيه من المخالفة لما قبله من الازياج ما فيه . وقد ذكر فيه تقويم هرشل ومقدار حركته وهو كوكب سيار ظفر به هرشل أحد فلاسفة الافرنج وسماه باسمه ولم يظفر به أحد قبله . وهذا الزيج أضبط الأزياج فيما يزعم المنجمون اليوم، والافرنج على مهارة كثير منهم بعلم الرصد لا يقولون بشيء مما يقول به الأحكاميون الأوائل والأواخر ويسخرون منهم ، وقد ذكر من يوثق به وجوها تدل على فساد ما بايديهم من العلم وأنه لا يوثق به، الأول ان معرفة جميع المؤثرات الفلكية مما لا تتأتى، اما أولا فلأنه لا سبيل إلى معرفة الكواكب إلا بواسطة القوى الباصرة وإذا كان المرئى صغيراً أو فى غاية البعد يتعذر رؤيته فان اصغر الكواكب التى فى فلك الثوابت وهو الذى به قوة البصر مثل كرة الارض بضعة عشر مرة وكرة الارض أعظم من كرة عطارد كذا مرة فلو قدرنا أنه حصل فى الفلك الأعظم كواكب كثيرة كل منها كعطارد حجما فكيف ترى ، ونفى هذا الاحتمال لابدله من دليل ومع قيامه لا يحصل الجزم بمعرفة جميع المؤثرات ، وان قالوا: جاز ذلك إلا ان آثار هذا الكوكب لصغره ضعيفة فلا تصل إلى هذا العالم، قلنا: صغر الجرم لا يوجب ضعف الأثر فقد أثبتم لعطارد آثاراً قوية مع صغره بالنسبة الى سائر السيارات بل أثبتم للرأس والذنب وسهم السعادة وسهم الغيب آثاراً قوية وهى أمور وهمية ، وأما ثانيا فالمرصود من الكواكب المرئية أقل قليل بالنسبة الى غير المرصود فمن أين لهم الوقوف على طبيعة غير المرصود؟ وأما ثالثا فلأنه لم يحصل الوقوف على طبائع جميع المرصود أيضا وقلما تكلموا فى معرفة غير الثوابت التى من القدر الأول والثانى ، وأما رابعا فآلات الرصد لاتفى بضبط الثوانى والثوالث فما فوق ولا شك ان الثانية الواحدة مثل الارض كذا ألف مرة أو أقل أو أكثر، ومع هذا التفاوت العظيم كيف الوصول إلى الغرض وقد قيل ان الانسان الشديد الجرى بين رفعه رجله ووضعه الأخرى يتحرك جرم الفلك الأقصى ثلاثة آلاف ميل فاذا كان كذلك فكيف ضبط هذه المؤثرات ؟ وأما خامسا فبتقدير انهم عرفوا طبائع هذه الكواكب حال بساطتها فهل وقفوا على طبائعها حال امتزاج بعضها ببعض والامتزاجات الحاصلة من طبائع الف كوكب أو أكثر بحسب الأجزاء الفلكية تبلغ فى الكثرة إلى حيث لا يقدر العقل على ضبطها. وأما سادسا فيقال: هب أنا عرفنا تلك الامتزاجات الحاصلة فى ذلك الوقت فلا ريب انه لا يمكننا معرفة الامتزاجات التى كانت حاصلة قبله مع أنا نعلم قطعاً ان الاشكال السالفة ربما كانت عائقة ومانعة عن مقتضيات الاشكال الحاصلة فى الحال، ولا ريب إنا نشاهد أشخاصا كثيرة من النبات والحيوان والانسان تحدث مقارنة لطالع واحد مع ان كل واحد منها مخالف للآخر فى أكثر الامور ، وذلك ان الاحوال السابقة فى حق كل واحد تكون مخالفة للاحوال السابقة فى حق الآخر وذلك يدل على أنه لا اعتماد على مقتضى طالع الوقت بل لا بد من الاحاطة بالطوالع السالفة وذلك مما لا وقوف عليه فانه ربما كانت تلك الطوالع دافعة مقتضيات هذا الطالع الحاضر، وعلى هذا الوجه عول ابن سينا فى كتابيه الشفاء والنجاة فى إبطال هذا العلم، الثانى ان تاثير الكواكب يختلف باختلاف أقدارها فما كان من القدر الاول أثر بوقوعه على الدرجة وان لم تضبط الدقيقة، وما كان من القدر الأخير لم يؤثر إلا بضبط الدقيقة ، ولا ريب بجهالة مقادير جميع الكواكب فكيف تضبط الآثار . الثالث فساد أصولهم وتناقض آرائهم

واختلافهم اختلافا عظيما من غير دليل ومتى تعارضت الأقوال وتعذر الترجيح فيما بينها لا يعول على شىء منها* الرابع أن أرصادهم لا تنفك عن نوع خلل وهى مبنى أحكامهم، وقد صنف أبو على بن الهيثم رسالة بليغة فى أقسام الخلل الواقع فى آلات الرصد وبين ان ذلك ليس فى وسع الانسان دفعه وإزالته وإصابتهم فى أوقات الخسوف والكسوف مع ذلك الخلل لا تستدعى إصابتهم فى غيرها معه، الخامس أنا نشاهد عالما كثيراً يقتلون فى ساعة واحدة فى حرب وخلقا كثيراً يغرقون فى ساعة واحدة مع اختلاف طوالعهم واقتضائها أحوالا مختلفة عندكم وهذا يدل على عدم اعتبار مااعتبرتموه أولا، فان قلتم: ان الطوالع قد يكون بعضها أقوى من بعض فلعل طالع الوقت أقوى من طالع الاصل فكان الحكم، قلنا: هذا بعينه يبطل عليكم اعتبار طالع المولود فان الطوالع بعده مختلفة كثيرة ولعل بعضها أقوى منه فلا يفيد اعتباره شيئا، السادس ان العقل لا مساغ له فى اقتضاء كوكب معين أو وضع معين تأثيرا خاصا والتجربة على تصورها معارضة بتجربة اقتضت خلافها الى غير ذلك من الوجوه، وأبو البركات البغدادى وإن زيف ماهم عليه إلا أنه يقر بقبول بعض الاحكام فانه قال بعد ذكر شىء من أقوالهم التى لا دليل لهم عليها: وهذه أقوال قالها قائل فقبلها قابل ونقلها ناقل فحسن بها ظن السامع واغتر بها من لا خبرة له ولا قدرة له على النظر ثم حكم بحسبها الحاكمون بجيد ورديء وسلب وإيجاب وسعد ونحوس نصادف بعضه موافقة الوجود فصدق فاغتر به المغترون ولم يلتفتوا إلى كذب فيه بل عذروه وقالوا: هو منجم ما هو نبى حتى يصدق فى كل مايقول واعتذروا له بأن العلم أوسع من أن يحيط به ولو أحاط به لصدق فى كل شىء، ولعمر الله تعالى أنه لو أحاط به علما صادقا لصدق والشأن أن يحيط به على الحقيقة لا على أن يفرض فرضاً ويتوهم وهما فينقله إلى الوجود ويثبته فى الموجود وينسب اليه ويقيس عليه، والذى يصح منه ويلتفت اليه العقلاء هى أشياء غير هذه الخرافات التى لا أصل لها مما حصل بتوقيف أو تجربة حقيقية كالقرانات والانتقالات والمقابلة ومر كوكب من المتحيرة تحت كوكب من الثابتة وما يعرض للمتحيرة من رجوع واستقامة ورجوع فى شمال وانخفاض فى جنوب وغير ذلك، وكأنى أريد أن أختصر الكلام ههنا وأوافق إشارتك وأعمل بحساب اختيارك رسالة فى ذلك أذكر ما قيل فيها من علم أحكام النجوم من أصول حقيقية أو مجازية أو وهمية أو غلطية وفروع نتائج أنتجت عن تلك الأصول وأذكر الجائز من ذلك والممتنع والقريب والبعيد فلا أرد علم الاحكام من كل وجه كما رده من جهله ولا أقبل فيه كل قول كما قبله من لم يعقله بل أوضح موضع القبول والرد وموضع الترقيف والتجويز والذى من المنجم والذى من التنجيم والذى منهما وأوضح لك أنه لو أمكن الانسان أن يحيط بشكل كل مافى الفلك علما لأحاط بكل ما يحويه الفلك لأن منه مبادى الأسباب لكنه لا يمكن ويبعد عن الامكان بعداً عظيما والبعض الممكن منه لا يهدى إلى بعض الحكم لأن البعض الآخر المجهول قد يناقض المعلوم فى حكمه ويبطل ما يوجبه فنسبة المعلوم إلى المجهول من الأحكام كنسبة المعلوم إلى المجهول من الأسباب وكفى بذلك بعدا انتهى؛ وفيه من التأييد لبعض ما تقدم من الأوجه ما فيه *

وأنا أقول: إن الاحاطة بالأسرار المودعة فى الأجرام لا يبعد أن تحصل لبعض الخواص ذوى النفوس القدسية لكن بطريق الكشف أو نحوه دون الاستدلال الفكرى والأعمال الرصدية مثلا وهو الذى

يقتضيه كلام الشيخ الأكبر قدس سره قال فى الباب الثالث والسبعين من الفتوحات : ومن الاولياء النقباء وهم اثنا عشر نقيبا فى كل زمان لا يزيدون ولاينقصون على عدد البروج الاثنى عشر كل نقيب عالم بخاصية كل برج وبما أودع الله تعالى فى مقامه من الاسرار والتأثيرات وما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثوابت ثم قال : ومنهم النجباء وهم ثمانية فى كل زمان إلى أن قال : ولهم القدم الراسخة فى علم تسيير الكواكب من جهة الكشف والاطلاع لا من جهة الطريقة المعلومة عند العلماء بهذا الشان . والنقباء هم الذين حازوا علم الفلك التاسع والنجباء حازوا علم الثمانية الافلاك التى دونه وهى كل فلك فيه كوكب . ويفهم من هذا القول بالتأثيرات وأنها مفاضة من البرج على النازل فيه من الكواكب .

وقد تكررت الاشارة منه إلى ذلك ففى الفصل الثالث من الباب الحادى والسبعين والثلثمائة من الفتوحات أن الله تعالى خلق فى جوف الكرسى جسما شفافا مستديرا يعنى الفلك الاطلس قسمه اثنى عشر قسما هى البروج وأسكن كل برج منها ملكا إلى أن قال: وجعل لكل نائب من هؤلاء الاملاك الاثنى عشر فى كل برج ملكه اياه ثلاثين خزانة تحتوى كل خزانة منها على علوم شتى يهبون منها لمن نزل بهم ما تعطيه مرتبته وهى الخزائن التى قال الله تعالى فيها (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) وهذه الخزائن تسمى عند أهل التعاليم درجات الفلك والنازلون بها هم الجوارى والمنازل وعيوقاتها من الثوابت والعلوم الحاصلة من هذه الخزائن الإلهية هى ما يظهر فى عالم الاركان من التأثيرات بل ما يظهر فى مقعر فلك الثوابت إلى الأرض ، وجعل لهؤلاء الاثنى عشر نظرا فى الجنان وأهلها وما فيها مخلصا من غير حجاب فما فى الجنان من حكم فهو عن تولى هؤلاء بنفوسهم تشريفاً لأهل الجنة وأما أهل الدنيا وأهل النار فما يباشرون ما لهم من الحكم إلا بالنواب وهم النازلون عليهم الذين ذكرناهم، وقال قدس سره: فى الفصل الرابع إن الله تعالى جعل لكل كوكب من هذه الكواكب قطعا فى الفلك الأطلس ليحصل من تلك الخزائن التى فى بروجه وبأيدى ملائكته الاثنى عشر من علوم التأثير ما تعطيه حقيقة كل كوكب وجعلها على حقائق مختلفة . انتهى المراد منه .

وله قدس سره كلام غير هذا أيضاً وقد صرح بنحو ما صرح به المنجمون من اختلاف طبائع البروج وأن كل ثلاثة منها على مرتبة واحدة فى المزاج وأنا لا أزيد على القول بأن للاجرام العلوية كواكبها وأفلاكها أسرارا وحكما وتأثيرات غير ذاتية بل مفاضة عليها من جانب الحق والفياض المطلق جل شأنه وعظم سلطانه ومنها ماهو علامة لما شاء الله تعالى ولا يتم دليل على نفى ما ذكر ولا يعلم كمية ذلك ولا كيفيته ولا أن تأثير كذا من كوكب كذا أو كوكب كذا علامة لكذا فى نفس الأمر إلا الله تعالى العليم البصير (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) إلا أنه سبحانه قد يطلع بعض خواص عباده من البشر والملك على شيء من ذلك، ولا يبعد أن يطلع سبحانه البعض على الكل ووقوع ذلك لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مما لا أكاد أشك فيه .

وقد نص بعض ساداتنا الصوفية قدست أسرارهم وأشرقت علينا أنوارهم على أن علومه عليه الصلاة والسلام التى وهبت له ثلاثة أنواع نوع أوجب عليه اظهاره وتبليغه وهو علم الشريعة والتكاليف الالهية وقوله تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) ناظر إلى ذلك دون العموم

المطاق او خصوص خلافة على كرم الله تعالى وجهه كما يقوله الشيعة، ونوع اوجب عليه كتمانه وهو علم الاسرار الالهية التى لاتتحملها قوة غير قوته القدسية عليه الصلاة والسلام فكما أن الله تعالى علما استأثر به دون أحد من خلقه كذلك لحبيبه الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم علم استأثر به بعد ربه سبحانه لكنه مفاض منه تعالى عليه ولعله أشير اليه فى قوله تعالى (فأوحى إلى عبده ماأوحى) وقد يكون بين المحب والمحبوب من الاسرار مايضن به على الاغيار، ومن هذا قيل :

ومستخبر عن سر ليلى تركته بعمياء من ليلى بغير يقين

يقولون خبرنا فانت أمينها وما انا إن خبرتهم بأمين

ونوع خيره الله تعالى فيه بين الامرين، وهذا منه ماأظهره لمن رآه أهلا له ومنه مالم يظهره لامر ما فاعل ماوهب له عليه الصلاة والسلام من العلم بدقائق اسرار الاجرام العلوية وحكمها ومااراد الله تعالى بها مالم يظهره للناس كعلم الشريعة لأنه مما لا ينضبط بقاعدة وتفصيل الامر فيه لايكاد يتيسر والبعض مرتبط بالبعض ومع هذا لا يستطيع العالم به أن يجعل الاقامة سفرا ولا الهزيمة ظفرا ولا العقد فلا ولا الابرام نقضا ولا اليأس رجاء ولا العدو صديقا ولا البعيد قريبا ولا ولا ويوشك لو انتشر أمره وظهر حلوه ومره أن يضعف توكل كثير من العوام على الله تعالى والانقطاع اليه والرغبة فيما عنده وأن يلهوا به عن غيره وينبذوا ماسواه من العلوم النافعة لأجله فكل يتمنى أن يعلم الغيب ويطلع عليه ويدرك مايكون فى غد أو يجد سبيلا اليه بل ربما يكون ذلك سببا لبعض الاشخاص مفضيا إلى الاعتقاد القبيح والشرك الصريح ، وقد كان فى العرب شيء من ذلك فلو فتح هذا الباب لاتسع الخرق وعظم الشر، وقد ترك ﷺ هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد ابراهيم عليه السلام لنحو هذه الملاحظة، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضى الله تعالى عنها: «لو لا قومك حديثو عهد بكفر لهدمت الكعبة وأسستها على قواعد ابراهيم» ولا يبعد أيضا أن يكون فى علم الله تعالى اظهار ذلك وعلم الناس به سببا لتعطل المصالح الدنيوية ومنافيا للحكمة الالهية فاوجب على رسوله ﷺ كتمه وترك تعليمه كعلم الشرائع .

ويمكن أن يكون قد علم صلى الله تعالى عليه وسلم ان العلم بذلك من العلوم الوهبية التى يمن الله تعالى بها على من يشاء من عباده وأن من وهب سبحانه له من أمته قوة قدسية يهب سبحانه له ماتتحمله قوته منه، وقد سمعت ماسمعت فى النقباء والنجباء . ويمكن أن يكون قد علم عليه الصلاة والسلام ذلك أمثالهم ومن هو أعلى قدراً منهم كالأمير على كرم الله تعالى وجهه وهو باب مدينة العلم بطريق من طرق التعليم ومنها الافاضة التى يذكرها بعض أهل الطرائق من الصوفية . ويجوز أن يقال: إن سر البعثة انما هو ارشاد الخلق إلى ما يقربهم اليه سبحانه زلفى ، وليس فى معرفة التأثيرات الفلكية والحوادث الكونية قرب الى الله تعالى والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأل جهدا فى دعوة الخلق وارشادهم الى ما يقربهم لديه سبحانه وينفعهم يوم قدومهم عليه جل شأنه وما يتوقف عليه من أمر النجوم أمور دياناتهم كمعرفة القبلة وأوقات العبادات قد أرشد اليه من أرشد منهم وترك مايحتاجون اليه من ذلك فى أمور دنياهم كالزراعة الى عاداتهم وما جربه كل قوم فى أماكنهم وأشار اشارة اجمالية الى بعض الحوادث الكونية لبعض الكواكب فى بعض أحوالها كما فى حديث

الكسوف والخسوف السابق وأرشدهم الى ما ينفعهم إذا ظهر مثل ذلك ويتضمن الاشارة الاجمالية ايضا أمره تعالى بالاستعاذة من شر القمر في بعض حالاته وذلك في قوله تعالى (قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق إذا وقب) على ماجاء فى حديث عائشة رضى الله تعالى عنها ويقرب فى بعض الوجوه من شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم شأنه عليه الصلاة والسلام فى أمر النباتات ونحوها فبين لهم ما يحل ويحرم من ذلك وأشار الى منفعة بعض الاشياء من نبات وغيره ولم يفصل القول فى الخواص وترك الناس فيما يأكلون ويشربون بما هو حلال على عاداتهم إلا أنه قال: (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) نعم نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن الخوض فى علم النجوم لطلب معرفة الحوادث المستقبلة بواسطة الاوضاع المتوقف بزعم المنجمين على معرفة الطبائع سدأ لباب الشر والوقوع فى الباطل لأن معرفة ذلك على التحقيق ليست كسبية كمعرفة خواص النباتات ونحوها والمعرفة الكسبية التي يزعمها المنجمون ليست بمعرفة وإنما هى ظنون لادليل لهم عليها كما تقدم وصرح به ارسطاليس أيضا فانه قال فى أول كتابه السماع الطبيعى: إنه لا سبيل إلى اليقين بمعرفة تاثير الكواكب وحكى نحوه عن بطليموس، وكون المنهى عنه ذلك هو الذى صرح به بعض الاجلة وعليه حمل خبر أبي داود. وابن ماجه «من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر» وأما الخوض فى علم النجوم لتحصيل مايعرف به أوقات الصلوات وجهة القبلة وكم مضى من الليل أوالنهار وكم بقى وأوائل الشهور الشمسية ونحو ذلك ومنه فيما أرى ما يعرف به وقت الكسوف والخسوف فغير منهى عنه بل العلم المؤدى لبعض ماذكر من فروض الكفاية بل ان كان علم النجوم عبارة عن العلم الباحث عن النجوم باعتبار مايعرض لها من المقارنة والمقابلة والتثليث والتسديس وكيفية سيرها ومقدار حركاتها ونحو ذلك مما يبحث عنه فى الزيج أوكان عبارة عما يعم ذلك والعلم الذى يتوصل به إلى معرفة ارتفاع الكوكب وانخفاضه ومعرفة الماضى من الليل والنهار ومعرفة الاطوال والاعراض ونحو ذلك مما تضمنه علم الاسطرلاب والربع المجيب ونحوهما فهو مما لا أرى بأسا فى تعلمه مطلقا وإن كان عبارة عن العلم الباحث عن أحكامها وتأثيراتها التى تقتضيها باعتبار أوضاعها وطبائعها على مايزعمه الاحكاميون

فهذا الذى اختلف فى أمره فقال بعضهم بحرمة تعلمه لحديث أبي داود. وابن ماجه السابق والقائل بهذا قائل بحرمة تعلم السحر وهو أحد أقوال فى المسئلة فيها الافراط والتفريط، ثانيها أنه مكروه، ثالثها أنه مباح، رابعها أنه فرض كفاية، خامسها أنه كفر والجمهور على الأول ولأن فيه ترويج الباطل وتعريض الجهلة لاعتقاد أن أحكام النجوم المعروفة بين أهلها حق والكواكب مؤثرة بنفسها ، وقيل : يحرم تعلمه لأنه منسوخ فقد قال الكرمانى فى عجائبه: كان علم النجوم علما نبويا فنسخ. وتعقب هذا بأنه لا معنى لنسخ العلم نفسه وإن حمل الكلام على معنى كان تعلمه مباحا فنسخ ذلك إلى التحريم كان فى الاستدلال مصادرة ، وقال بعضهم: لاحرمة فى تعلمه إنما الحرمة فى اعتقاد صحة الاحكام وتأثيرات الكواكب على الوجه الذى يقوله جهلة الاحكاميين لامطلقا ، وأجيب عن الخبر السابق بانه محمول على تعلم شىء من علم النجوم على وجه الاعتناء بشانه كما يرمز اليه اقتبس. وذلك لايتم بدون اعتقاد صحة حكمه وأن الكواكب مؤثرات، وتعلمه على هذا الوجه حرام وبدونه مباح وفيه بحث

وقيل : فى الجواب أن الخبر فيمن ادعى علما بحكم من الاحكام آخذا له من النجوم قائلا الامر كذا ولابد لأن النجم يقتضيه البتة وهو لاشك فى أثمه وحرمة دعواه التي قامت الادلة على كذبها وهو كما ترى، وكلام بعض

أجلة العلماء صريح فى إباحة تعلمه متى اعتقد أن الله تعالى أجرى العادة بوقوع كذا عند حلول الكوكب الفلانى منزلة كذا مثلا مع جواز التخلف، واستظهر بعض حرمة التعلم مطلقا متى كان فيه اغراء الجهلة بذلك العلم وإيقاعهم فى محذور اعتقاد التأثير أو كان فيه غير ذلك من المفاسد وكراهته إن سلم من ذلك لما فيه من تضييع الاوقات فيما لافائدة فيه ومبناه ظنون وأوهام وتخيلات، ولا يبعد القول بانه يباح للعالم الراسخ النظر فى كتبه للاطلاع على ماقالوا والوقوف على مناقضاتهم واختلافاتهم التى سمعت بعضا منها لينفر عنها الناس ويرد العاكفين عليها كما يباح له النظر فى كتب سائر أهل الباطل كاليهود والنصارى لذلك بل لو قيل بسنيته لهذا الغرض لم يبعد لكن أنت تعلم أن السلف الصالح لم يحوموا حول شىء منه بسوى ذمه وذم أهله ولم يتطلبوا كتابا من كتبه لينظروا فيه على أى وجه كان النظر، ونسبة خلاف ذلك إلى أحد منهم لاتصح فالحزم اتباعهم فى ذلك وسلوك مسلكهم فهو لعمرى أقوم المسالك، هذا واعترض القول باطلاعه صلى الله تعالى عليه وسلم على ماذكر من شان الاجرام العلوية بان فيه فتح باب الشبهة فى كون اخباره صلى الله تعالى عليه وسلم بالغيوب من الوحى لجواز أن تكون من أحكام النجوم على ذلك القول. وأجيب بان الشبهة إنما تتاتى لو ثبت أنه عليه الصلاة والسلام رصد ولو مرة كوكبا من الكواكب وحقق منزلته وأخبر بغيب إذ مجرد العلم بان لكوكب كذا حكم كذا إذا حل بمنزلة كذا لايفيد بدون معرفة أنه حل فى تلك المنزلة فحيث لم يثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم فعل ذلك لايفتح باب الشبهة وفيه بحث ظاهر، وبأن علمه ﷺ بما تدل عليه الأوضاع عند القائلين به ليس إلا عن وحى فغاية ما يلزم على تلك الشبهة أن يكون خبره بالغيب بواسطة علم أحكام النجوم الذى علمه بالوحى وأى خلل يحصل من هذا فى نبوته عليه الصلاة والسلام بل هذه الشبهة تستدعى كونه نبيا كما أن عدمها كذلك ▪

وتعقب بأنه متى سلم أن للاوضاع الفلكية دلالة على الأمور الغيبية وأنه ﷺ يعلم ماتدل عليه يقع الاشتباه بينه وبين غيره من علماء ذلك العلم المخبرين بالغيب إذا وقع كما أخبروا والتفرقة بانه عليه الصلاة والسلام قد أوحى إليه بذلك دون الغير فرع كونه نبيا وهو أول المسئلة، واختير فى الجواب أن يقال: إن أخباره ﷺ بالغيب إن كان بعد ثبوت نبوته بمعجز غير ذلك لا تتأتى الشبهة إن أفهم أن خبره بواسطة الوحى ولا تضر إن لم يفهم إذ غاية ما فى الباب أنه نبي لظهور المعجز على يده قبل أن أخبر بغيب بواسطة وضع فلكى وشاركه غيره فى ذلك، وإن كان قبل ثبوت نبوته بمعجز غيره بأن كان التحدى بذلك الخبر ووقوع ماأخبر به فالذى يدفع الشبهة حينئذ عدم القدرة على المعارضة فلا يستطيع منجم أن يخبر صادقا بمثل ذلك بمقتضى علمه بالأوضاع ومقتضياتها فتدبر ▪ ثم الظاهر على ماذكره الشيخ الأكبر قدس سره فى النقباء والنجباء أن لكل من الأنبياء عليهم السلام اطلاعا على ذلك إذ رتبة النبي فوق رتبة الولى وعلمه فوق علمه إذ هو الركن الأعظم فى الفضل ▪

ولاحجة فى قصة موسى والخضر عليهما السلام على خلافه، أما على القول بنبوة الخضر عليه السلام فظاهر وكذا على القول بولايته وأنه فعل مافعل عن أمر الله تعالى بواسطة نبي، وأما على القول بولايته وأنه فعل ذلك لعلم أوتيه بلاواسطة نبي فلأنه لايدل إلا على فقدان موسى عليه السلام العلم بتلك الأمور الثلاثة وعلم الخضر بها ولا يلزم من ذلك أن يكون الخضر أعلم منه مطلقا وهو ظاهر ▪ وعلى هذا جوز ابقاء الآية على ظاهرها فيكون ابراهيم عليه السلام قد نظر فى النجوم حسبما علمه الله تعالى من أحوال الملكوت الأعلى

واستدل على أنه سيسقم بما استدل، ولعل نظره كان فى طالع الوقت أو نحوه أو طالع ولادته أو طالع سقوط النطفة التى خلق منها والعلم به بالوحى أو بواسطة العلم بطالع الولادة، والاعتراض على ذلك بأنه يلزم عليه تقويته عليه السلام ما هم عليه من الباطل فى أمر النجوم وارد أيضا على حمل ما فى الآية على التعريض والجواب هو الجواب؛ هذا وإذا أحطت خبراً بجميع ماذكرت لك فى هذا المقام فأحسن التأمل فيما تضمنه من النقض والابرام وقد جمعت لك مالم أعلم أنه جمع فى تفسير ولا أبرىء نفسى عن الخطأ والسهو والتقصير والله سبحانه ولى التوفيق وبيده عز وجل أزمة التحقيق، وقوله تعالى ﴿ فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ ٩٠ ﴾ تفريع على قوله عليه السلام (إنى سقيم) أى أعرضوا وتركوا قربه، والمراد انهم ذهبوا إلى معيدهم وتركوه، و(مدبرين) إما حال مؤكدة أو حال مقيدة بناء على أن المراد بسقيم مطعون أو أنهم توهموا مرضا له عدوى مرض الطاعون أو غيره فان المرض الذى له عدوى بزعم الأطباء لا يختص بمرض الطاعون فكأنه قيل: فاعرضوا عنه هاربين مخافة العدوى ﴿ فَرَاغَ إِلَى ءَالِهَتِهِمْ ﴾ فذهب بخفية إلى أصنامهم التى يعبدونها، وأصل الروغان ميل الشخص فى جانب ليخدع من خلفه فتجوز به عما ذكر لأنه المناسب هنا ﴿ فَقَالَ ﴾ للاصنام استهزاء ﴿ أَلَا تَأْكُلُونَ ٩١ ﴾ من الطعام الذى عندكم، وكان المشركون يضعون فى أيام أعيادهم طعاما لدى الأصنام لتبرك عليه، وأتى بضمير العقلاء لمعاملته عليه السلام إياهم معاملتهم ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ٩٢ ﴾ بجوابى ﴿ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ﴾ فمال مستعليا عليهم وقوله تعالى ﴿ ضَرْبًا ﴾ مصدر لراغ عليهم باعتبار المعنى فان المراد منه ضربهم أو لفعل مضمر هو مع فاعله حال من فاعله أى فراغ عليهم يضربهم ضربا أو هو حال منه على أنه مصدر بمعنى الفاعل أى ضاربا أو مفعول له أى لأجل ضرب. وقرأ الحسن (سفقا وصفقا) أيضا ﴿ بِالْيَمِينِ ٩٣ ﴾ أى باليد اليمين كما روى عن ابن عباس، وتقييد الضرب باليمين للدلالة على شدته وقوته لأن اليمين أقوى الجارحتين وأشدهما فى الغالب وقوة الآلة تقتضى شدة الفعل وقوته أو بالقوة على أن اليمين مجاز عنها ■

روى أنه عليه السلام كان يجمع يديه فى الآلة التى يضربها بها وهى الفأس فيضربها بكمال قوته، وقيل المراد باليمين الحلف، وسمى الحلف يمينا إما لأن العادة كانت إذا حلف شخص لآخر جعل يمينه بيمينه فحلف أو لأن الحلف يقوى الكلام ويؤكده، وأريد باليمين قوله عليه السلام (تالله لأكيدن أصنامكم) والباء عليه للسببية أى ضربا بسبب اليمين الذى حلفه قبل وهى على ما تقدم للاستعانة أو للملابسة ﴿ فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ ﴾ أى إلى ابراهيم عليه السلام بعد رجوعهم من عيدهم وسؤالهم عن الكاسر وقولهم (فأتوا به على أعين الناس) ﴿ يَزِفُّونَ ٩٤ ﴾ حال من واو أقبلوا أى يسرعون من زف النعام أسرع لخلطه الطيران بالمشى ومصدره الزف والزفيف، وقيل (يزفون) أى يمشون على تؤدة ومهل من زفاف العروس إذ كانوا فى طمأنينة من أن ينال أصنامهم بشىء لعزتها، وليس بشىء ■

وقرأ حمزة. ومجاهد. وابن وثاب. والأعمش (يزفون) بضم الياء من أزف دخل فى الزفيف فالهمزة ليست للتعدية أو حمل غيره على الزفيف فهى لها قاله الأصمعى. وقرأ مجاهد أيضا وعبد الله بن يزيد. والضحاك

ويحيى بن عبد الرحمن المقرى . وابن أبى عبلة (يزفون) مضارع وزف بمعنى أسرع . قال الكسائى . والفراء: لا نعرف وزف بمعنى زف وقد أثبته الثقات فلا يضر عدم معرفتهما . وقرىء (يزفون) بالبناء للمفعول، وقرىء (يزفون) بسكون الزاى من زفاه إذا حداه كأن بعضهم يزفو بعضا لتسارعهم إليه ﴿قَالَ﴾ بعد أن أتوا به عليه السلام وجرى ماجرى من المحاورة على سبيل التوبيخ والانكار عليهم ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ٩٥﴾ أى الذى تنحتونه من الأصنام فما موصولة حذف عائدها وهو الظاهر المتبادر، وجوز كونها مصدرية أى أتعبدون نحتكم . وتوبيخهم على عبادة النحت مع أنهم يعبدون الأصنام وهى ليست نفس النحت للاشارة إلى أنهم فى الحقيقة إنما عبدوا النحت لأن الأصنام قبله حجارة ولم يكونوا يعبدونها وإنما عبدوها بعد أن نحتوها ففى الحقيقة ماعبدوا إلا نحتهم . وفيه مافيه ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ٩٦﴾ فى موضع الحال من ضمير (تعبدون) لتأكيد الانكار والتوبيخ والاحتجاج على أنه لا ينبغى تلك العبادة، وما موصولة حذف عائدها أيضا أى خلقكم وخالق الذى تعملونه أى من الأصنام كما هو الظاهر، وهى عبارة عن مواد وهى الجواهر الحجرية وصور حصلت لها بالنحت ؛ وكون المواد مخلوقة له عز وجل ظاهر، وكون الصور والأشكال كذلك مع أنها بفعلهم باعتبار أن الاقدار على الفعل وخلق ما يتوقف عليه من الدواعى والأسباب منه تعالى، وكون الأصنام وهى ماسمعت معمولة لهم باعتبار جزئها الصورى فهو مع كونه معمولا لهم مخلوق لله تعالى بذلك الاعتبار فلا إشكال .

وفى المتمة للمسألة المهمة تأليف الشيخ ابراهيم الكورانى عليه الرحمة صريح الكلام دال على أن الله تعالى خالق للاصنام بجميع أجزائها التى منها الاشكال، ومعلوم أن الاشكال إنما حصلت بتشكيلهم فتكون الاشكال مخلوقة لله تعالى معمولة لهم لكون نحتهم وتشكيلهم عين خلق الله تعالى الاشكال بهم .

ولا استحالة فى ذلك لأن العبد لا قوة له إلا بالله تعالى بالنص ومن لا قوة له إلا بغيره فالقوة لذلك الغير لا له فلا قوة حقيقة إلا لله تعالى، ومن المعلوم أنه لا فعل للعبد إلا بقوة فلا فعل له إلا بالله تعالى فلا فعل حقيقة إلا لله تعالى، وكل ما كان كذلك كان النحت والتشكيل عين خلق الله سبحانه الأشكال بهم وفيهم بالذات وغيره بالاعتبار فيكون المعمول عين المخلوق بالذات وغيره بالاعتبار فان إيجاد الله عز وجل يتعلق بذات الفعل من حيث هو وفعل العبد بالمعنى المصدرى يتعلق بالفعل بمعنى الحاصل بالمصدر من حيث كونه طاعة أو معصية أو مباحا لكونه مكلفا والله تعالى له الاطلاق ولا حاكم عليه سبحانه انتهى فافهم .

والزمخشرى جعل أيضا ما موصولة إلا أنه جعل المخلوق له تعالى هو الجواهر ومعمولهم هو الشكل والصورة إما على أن الكلام على حذف مضاف أى وما تعملون شكله وصورته، واما على أن الشائع فى الاستعمال ذلك فانهم يقولون عمل النجار الباب والصائغ الخلخال والبناء البناء ولا يعنون إلا عمل الشكل بدون تقدير شكل فى النظم كأن تعلق العمل بالشىء هو هذا التعلق لا تعلق التكوين . وهو مبنى على اعتقاده الفاسد من أن أفعال العباد مخلوقة لهم، والاحتجاج فى الآية على الأول بأن يقال: إنه تعالى خلق العابد والمعبود مادة وصورة فكيف يعبد المخلوق المخلوق ؟ وعلى الثانى بانه تعالى خلق العابد ومادة المعبود فكيف يعبد المخلوق المخلوق على أن العابد منهما هو الذى عمل صورة المعبود، والأول أظهر، وعدل عن ضمير (ماتنحتون) أو

الاتيان به دون ماتعملون للايذان بأن مخلوقية الأصنام لله عز وجل ليس من حيث نحتهم لها فقط بل من حيث سائر أعمالهم أيضا من التصوير والتحلية والتزيين. وفى الكشف فائدة العدول الدلالة على أن تأثيرهم فيها ليس النحت ثم العمل يقع على النحت والأثر الحاصل منه ولا يقع النحت على الثانى فلابد من العدول لهذه النكتة وبه يتم الاحتجاج أى الذى قيل على اعتبار الزمخشرى . وجوز أن يكون الموصول عاما للاصنام وغيرها وتدخل أوليا ولا يتأتى عليه حديث العدول، وقيل مامصدرية والمصدر مؤول باسم المفعول ليطابق (ماتنحتون) على ماهو الظاهر فيه ويتحد المعنى مع ماتقدم على احتمال الموصولية، وجوز بقاء المصدر على مصدريته والمراد به الحاصل بالمصدر أعنى الأثر وكثيرا مايراد به ذلك حتى قيل: إنه مشترك بينه وبين التأثير والايقاع أى خلقكم وخلق عملكم، واحتج بالآية على المعتزلة. وتعقب بأنه لا يصح لأن الاستدلال بذلك على أن العابد والمعبود جميعا خلق الله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقا ولو قيل: إن العابد وعمله من خلق الله تعالى لفات الملاءمة والاحتجاج، ولأن (ما) فى الأول موصولة فهى فى الثانى كذلك لئلا ينفك النظم، وماقاله القاضى البيضاوى من أنه لا يفوت الاحتجاج بل أنه أبلغ فيه لأن فعلهم إذا كان بخلق الله تعالى كان مفعولهم المتوقف على فعلهم أولى بذلك ، وأيد بأن الأسلوب يصير من باب الكناية وهو أبلغ من التصريح ولا فائدة فى العدول عن الظاهر إلا هذا فيجب صونا لكلام الله تعالى عن العبث تعقبه فى الكشف بانه لا يتم لأن الملازمة ممنوعة عند القوم ألا ترى أنهم معترفون بأن العبد وقدرته وارادته من خلق الله تعالى ثم المتوقف عليهما وهو الفعل يجعلونه خلق العبد ، والتحقيق أنه يفيد التوقف عليه تعالى وهم لاينكرونه إنما الكلام فى الايجاد والاحداث ثم قال : وأظهر منه أن يقال: لأن المعمول من حيث المادة كانوا لا ينكرون أنه من خلق الله تعالى فقيل هو من حيث الصورة أيضا خلقه فهو مخلوق من جميع الوجوه مثلكم من غير فرق فلم تسوونه بالخالق ومازداد بفعلكم إلا بعد استحقاق عن العبادة ولما كان هذا المعنى فى تقرير الزمخشرى على أبلغ وجه كان هذا البناء متداعيا كيفما قرر، على أن فائدة العدول قد اتضحت حق الوضوح فبطل الحصر أيضا، وقد قيل عليه : إن المراد بالفعل الحاصل بالمصدر لأنه بالمعنى الآخر أعنى الايقاع من النسب التى ليست بموجودة عندهم، وتوقف الحاصل بالايقاع على قدرة العبد وارادته توقف بعيد بخلاف توقفه على الايقاع الذى لاوجود له فيكون ماذكره فى معرض السند مجتمعا مع المقدمة الممنوعة فلا يصلح للسندية، والمراد بمفعولهم أشكال الأصنام المتوقف على ذلك المعنى القائم بهم، إذا كان ذاك بخلقه تعالى فلأن يكون الذى لايقوم بهم بل بما يباينهم بخلقه تعالى أولى .

ولا مجال للخصم أن يمنع هذه الملازمة إذ قد أثبت خلق المتولدات مطلقا للعباد بواسطة خلقهم لما يقوم بهم، وانتفاء الأول ملزوم لانتفاء الثانى فتأمل، وقال فى التقريب انتصارا لمن قال بالمصدرية: إن الجواهر مخلوقة له تعالى وفاقا والأعمال مخلوقة أيضا لعموم الآية فكيف يعبد مالا مدخل له فى الخلق فدعوى فوات الاحتجاج باطلة وكذلك فك النظم والتبتير ، وتعقبه فى الكشف أيضا فقال فيه : إن المقدمة الوفاقية إذا لم يكن بد منها ولم تكن معلومة من هذا السياق يلزم فوات الاحتجاج، وأما الحمل على التغليب فى الخطاب فتوجيه لاترجيح والكلام فى الثانى .

ثم قال : وأما أن المصدرية أولى لئلا يلزم حذف الضمير فمعارض بأن الموصولة أكثر

استعمالا وهى أنسب بالسياق السابق على أنه لابد من تقدير عملهم فى المنحوت فيزداد الحذف ٠

واعترض بانالانسلم الأكثرية وكذالانسلم أنها أنسب بالسياق لماسمعت من أن الأسلوب على ذلك من باب الكناية وهو أبلغ من التصريح والتقدير المذكور ليس بلازم لجواز ابقاء الكلام على عمومه الشامل للمنحوت بالطريق الأولى أو يقدر بمصدر مضاف إضافة عهدية، وبعضهم جعلها موصولة كناية عن العمل لئلا ينفك النظم ويظهر احتجاج الأصحاب على خلق أفعال العباد. وتعقبه أيضا بأنه أفسد من الأول لمافيه من التعقيد وفوات الاحتجاج، وكون الموصول فى الأول عبارة عن الأعيان وفى الثانى كناية عن المعانى وانفكاك النظم ليس لخصوص الموصولية والمصدرية بل لتباين المعنيين وهو باق. وصاحب الانتصاف قال بتعين حملها على المصدرية لأنهم لم يعبدوا الأصنام من حيث كونها حجارة وإنما عبدوها من حيث أشكالها فهم فى الحقيقة إنما عبدوا عملهم وبذلك تبتلج الحجة عليهم بأنهم وعملهم مخلوقان لله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقا مثله مع أن المعبود كسب العابد وعمله، وأجاب عن حديث لزوم انفكاك النظم بأن لنا أن نحمل الأولى على المصدرية أيضا فانهم فى الحقيقة إنما عبدوا نحتهم . وفى دعوى التعين بحث . وجوز كون ما الثانية استفهامية للانكار والتحقير أى وأى شىء تعملون فى عبادتكم أصناما تختموها أى لا عمل لكم يعتبر، وكونها نافية أى وما أنتم تعملون شيئا فى وقت خلقكم ولا تقدرون على شىء، ولا يخفى أن كلا الاحتمالين خلاف الظاهر بل لا ينبغى أن يحمل عليه التنزيل. وأظهر الوجوه كونها موصولة وتوجيه ذلك على مايقوله الأصحاب ثم كونها مصدرية، والاستدلال بالآية عليه ظاهر، وقول صاحب الكشف: والانصاف أن استدلال الاصحاب بهذه الآية لا يتم ان أراد به ترجيح احتجاج المعتزلة خارج عن دائرة الانصاف، ثم إنها على تقدير أن لا تكون دليلا لهم لاتكون دليلا للمعتزلة أيضا كما لايخفى على المنصف، هذا ولما غلبهم إبراهيم عليه السلام بالحجة مالوا إلى الغلبة بقوة الشوكة ﴿ قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا ﴾ حائطا توقدون فيه النار، وقيل: منجنيقا .

﴿ فَأَلْقُوهُ فِى الْجَحِيمِ ٩٧ ﴾ فى النار الشديدة من الجحمة وهى شدة التأجج والاتقاد، واللام بدل عن المضاف اليه أو للعهد . والمراد جحيم ذلك البنيان التى هى فيه أو عنده ﴿ فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا ﴾ سوأ باحتيال فانه عليه السلام لما قهرهم بالحجة قصدوا تعذيبه بذلك لئلا يظهر للعامة عجزهم ﴿ فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ ٩٨ ﴾ الأذلين بابطال كيدهم وجعله برهانا ظاهرا ظهور نار القرى ليلا على علم على علو شأنه عليه السلام حيث جعل سبحانه النار عليه بردا وسلاما . وقيل: أى الهالكين، وقيل: أى المعذبين فى الدرك الأسفل من النار والأول أنسب .

﴿ وَقَالَ إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّى ﴾ إلى حيث أمرنى أوحيث أتجرد فيه لعبادته عز وجل جعل الذهاب إلى المكان الذى أمره ربه تعالى بالذهاب اليه ذهابا اليه وكذا الذهاب إلى مكان يعبده تعالى فيه لأن الكلام بتقدير مضاف، والمراد بذلك المكان الشام، وقيل مصر وكأن المراد إظهار اليأس من إيمانهم وكراهة البقاء معهم أى إنى مفارقكم ومهاجر منكم إلى ربى ﴿ سَيَهْدِينِ ٩٩ ﴾ إلى مافيه صلاح دينى أو إلى مقصدى .

والسين لتأكيد الوقوع فى المستقبل لأنها فى مقابلة لن المؤكد للنفى كما ذكره سيبويه، وبت عليه السلام القول لسبق وعده تعالى إياه بالهداية لما أمره سبحانه بالذهاب أو لفرط توكله عليه السلام أو للبناء على عادته تعالى معه

وإنما لم يقل موسى عليه السلام مثل ذلك بل قال : (عسى ربى أن يهدينى سواء السبيل) بصيغة التوقع قيل : لعدم سبق وعد وعدم تقدم عادة واقتضاء مقامه رعاية الأدب معه تعالى بأن لا يقطع عليه سبحانه بأمر قبل وقوعه ، وتقديمه على رعاية فرط التوكل ومقامات الأنبياء متفاوتة وكلها عالية . وقيل لأن موسى عليه السلام قال ما قال قبل البعثة وابراهيم عليه السلام قال ذلك بعدها ، وقيل لأن ابراهيم كان بصدد أمر دينى فناسبه الجزم وموسى كان بصدد أمر دنيوى فناسبه عدم الجزم ، ومن الغريب ماقيل ونحا إليه قتادة أنه لم يكن مراد ابراهيم عليه السلام بقوله (إنى) الخ الهجرة وإنما أراد بذلك لقاء الله تعالى بعد الاحراق ظانا إنه يموت فى النار إذا ألقى فيهـا وأراد بقوله (سيهدين) الهداية إلى الجنة . ويدفع هذا القول دعاؤه بالولد حيث قال :

﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ١٠٠﴾ بعض الصالحين يعيننى على الدعوة والطاعة ويؤنسنى فى الغربة ، والتقدير ولداً من الصالحين وحذف لدلالة الهبة عليه فانها فى القرآن وكلام العرب غلب استعمالها مع العقلاء فى الأولاد ، وقوله تعالى (ووهبنا له أخاه هارون نبيا) من غير الغالب أو المراد فيه هبة نبوته لاهبة ذاته وهو شىء آخر ،

ولقوله تعالى ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ١٠١﴾ فانه ظاهر فى أن مابشر به عين مااستوهبه مع أن مثله إنما يقال عرفا فى حق الأولاد ، ولقد جمع بهذا القول بشارات أنه ذكر لاختصاص الغلام به وأنه يبلغ أوان البلوغ بالسن المعروف فانه لازم لوصفه بالحليم لأنه لازم لذلك السن بحسب العادة إذ قلما يوجد فى الصبيان سعة صدر وحسن صبر واغضاء فى كل أمر ، وجوز أن يكون ذلك مفهوما من قوله تعالى (غلام) فانه قد يختص بمابعد البلوغ وإن كان ورد عاما وعليه العرف كما ذكره الفقهاء . وأنه يكون حليما وأى حلم مثل حلمه عرض عليه أبوه وهو مراهق الذبح فقال (ستجدنى إن شاء الله من الصابرين) فما ظنك به بعد بلوغه ، وقيل مانعت الله تعالى نبيا بالحلم لعزة وجوده غير ابراهيم وابنه عليهما السلام ، وحالهما المذكورة فيما بعد تدل على ما ذكر فيهما .

والفاء فى قوله تعالى ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾ فصيحة تعرب عن مقدر قد حذف تعويلا على شهادة الحال وإيذانا بعدم الحاجة إلى التصريح به لاستحالة التخلف أى فوهبناه له ونشأ فلما بلغ رتبة أن يسعى معه فى أشغاله وحوائجه . و(مع) ظرف للسعى وهى تدل على معنى الصحبة واستحداثها ، وتعلقها بمحذوف دل عليه المذكور لأن صلة المصدر لا تتقدمه لأنه عند العمل مؤول بأن المصدرية والفعل ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لأنه كتقدم جزء الشىء المرتب الاجزاء عليه أو لضعفه عن العمل فيه بحث ، أما أولا فلأن التأويل المذكور على المشهور فى المصدر المنكر دون المعرف ، وأما ثانيا فلأنه إذا سلم العموم فليس كل ماأول بشىء حكمه حكم ما أول به ، وأما ثالثاً فلأن المقدم هنا ظرف وقد اشتهر أنه يغتفر فيه ما لا يغتفر فى غيره .

وصرحوا بأنه يكفيه رائحة الفعل وبهذا يضعف حديث المنع لضعف العامل عن العمل فالحق أنه لاحاجة فى مثل ذلك إلى التقدير معرفا كان المصدر أو منكرا كقوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة) وهو الذى ارتضاه الرضى وقال به العلامة الثانى ، واختار صاحب الفرائد كونها متعلقة بمحذوف وقع حالا من (السعى) أى فلما بلغ السعى حال كون ذلك السعى كائنا معه ، وفيه أن السعى معه معناه اتفاقهما فيه فالصحبة بين الشخصين فيه ، وماقدره يقتضى الصحبة بين السعى وابراهيم عليه السلام ولا يطابق المقام ، وجوز تعلقه ببلغ ، ورد بأنه يقتضى بلوغهما معا حد السعى لما سمعت من معنى مع وهو غير صحيح ، وأجيب بأن مع على ذلك لمجرد الصحبة على

أن تكون مرادفة عند نحو فلان يتغنى مع السلطان أى عنده ويكون حاصل المعنى بلغ عند أبيه وفى صحبته متخلقا بأخلاقه متطبعا بطباعه ويستدعى ذلك كمال محبة الأب إياه، ويجوز على هذا أن تتعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (بلغ) ومن مجىء مع لمجرد الصحبة قوله تعالى حكاية عن بلقيس (أسلمت مع سليمان لله رب العالمين) فلتكن فيما نحن فيه مثلها فى تلك الآية. وتعقب بأن ذاك معنى مجازى والحمل على المجاز هنالك للصارف ولا صارف فيما نحن فيه فليحمل على الحقيقة على أنه لا يتعين هنالك أن تكون لمعية الفاعل لجواز أن يراد أسلمت لله ولرسوله مثلا . وتقديم (مع) اشعاراً منها بانها كانت تظن أنها على دين قبل وأنها مسلمة لله تعالى فيما كانت تعبد من الشمس فدل على أنه إسلام يعتد به من أثر متابعة نبيه لا إسلام كالأول فاسد . قال صاحب الكشف : وهذا معنى صحيح حمل الآية عليه أولى وإن حمل على معية الفاعل لم يكن بد من محذوف نحو مع بلوغ دعوته وإظهار معجزته لأن فرق ما بين المقيد ومطلق الجمع معلوم بالضرورة، وزعم بعض أنه لا مانع من إرادة الحقيقة واستحداث إسلامهما معا على معنى أنه عليه السلام وافقها أو لقنها وليس بشىء كما لا يخفى .

وقيل يراد بالسعى على تقدير تعلق مع ببلغ المسعى وهو الجبل المقصود إليه بالمشى وهو تكلف لا يصار إليه .

وبالجملة الأولى تعلقها بالسعى، والتخصيص لأن الأب أكمل فى الرفق وبالاستصلاح له فلا يستسعيه قبل أو انه أو لأنه عليه السلام استوهبه لذلك، وفيه على الأول بيان أوانه وأنه فى غضاضة عوده كان فيه مافيه من رصانة العقل ورزانة الحلم حتى أجاب بما أجاب ، وعلى الثانى بيان استجابة دعائه عليه السلام وكان للغلام يومئذ ثلاث عشرة سنة والولد أحب مايكون عند أبيه فى سن يقدر فيه على إعانة الأب وقضاء حاجه ولا يقدر فيه على العصيان ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ يحتمل أنه عليه السلام رأى فى منامه أنه فعل ذبحه فحمله على ما هو الأغلب فى رؤيا الأنبياء عليهم السلام من وقوعها بعينها ، ويحتمل أنه رأى ما تأويله ذلك لكن لم يذكره وذكر التأويل كما يقول الممتحن وقد رأى أنه راكب فى سفينة رأيت فى المنام أنى ناج من هذه المحنة ، وقيل إنه رأى معالجة الذبح ولم ير إنهار الدم فأنى أذبحك إنى أعالج ذبحك، ويشعر صنيع بعضهم اختيار أنه عليه السلام أتى فى المنام فقيل له اذبح ابنك ورؤيا الأنبياء وحى كالوحى فى اليقظة، وفى رواية أنه رأى ليلة التروية كأن قائلا يقول إن الله تعالى يأمرك بذبح ابنك فلما أصبح روأى فى ذلك وفكر من الصباح إلى الرواح أمن الله تعالى هذا الحلم أم من الشيطان فمن ثم سمى يوم التروية فلما أمسى رأى مثل ذلك فعرف أنه من الله تعالى فمن ثم سمى يوم عرفة ثم رأى مثله فى الليلة الثالثة فهم بنحره فسمى يوم النحر، وقيل إن الملائكة حين بشرته بغلام حليم قال هو إذن ذبيح الله فلما ولد وبلغ حد السعى معه قيل له أوف بنذرك، ولعل هذا القول كان فى المنام وإلا فما يصنع بقوله (إنى أرى فى المنام أنى أذبحك) وفى كلام التوراة التى بأيدى اليهود اليوم ما يرمز إلى أن الأمر بالذبح كان ليلا فانه بعد أن ذكر قول الله تعالى له عليه السلام خذ ابنك وامض إلى بلد العبادة وأصعده ثم قربانا على أحد الجبال الذى أعرفك به قيل فأدلج ابراهيم بالغداة الخ فالأمر إما مناما وإما يقظة لكن وقع تأكيداً لما فى المنام إذ لا محيص عن الايمان بماقصه الله تعالى علينا فيما أعجز به الثقلين من القرآن والحزم الجزم بكونه فى المنام لا غير إذ لا يعول على ما فى أيدى اليهود وليس فى الأخبار الصحيحة مايدل على وقوعه يقظة أيضا .

ولعل السر في كونه مناما لا يقظة أن تكون المبادرة إلى الامتثال أدل على كمال الانقياد والاخلاص ■ وقيل: كان ذلك في المنام دون اليقظة ليدل على أن حالتي الأنبياء يقظة ومناما سواء في الصدق، والأول أولى . والتأكيد لما في تحقق المخبر به من الاستبعاد ، وصيغة المضارع في الموضعين قيل لاستحضار الصورة الماضية لنوع غرابة ، وقيل : في الأول لتكرر الرؤيا وفي الثاني للاستحضار المذكور أو لتكرر الذبح حسب تكرر الرؤيا أو للمشاكلة ، ومن نظر بعد ظهر له غير ذلك ■

﴿ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى ﴾ من الرأي ، وإنما شاوره في ذلك وهو حتم ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله عز وجل فيثبت قدمه إن جزع ويأمن عليه إن سلم وليوطن نفسه عليه فيهون عليه ويكتسب المثوبة بالانقياد لأمر الله تعالى قبل نزوله وليكون سنة في المشاورة ، فقد قيل : لو شاور آدم الملائكة في أكله من الشجرة لما فرط منه ذلك ، وقرأ حمزة . والكسائي (ماذا ترى) بضم التاء و كسر الراء خالصة أي ما الذي تريني إياه من الصبر وغيره أو أي شئ تريني على أن ما مبتدأ وذا موصول خبره ومفعولى ترى محذوفان أو ماذا كالشيء الواحد مفعول ثان لترى والمفعول الأول محذوف ، وقرىء (ماذا ترى) بضم التاء وفتح الراء على البناء للمفعول أي ماذا تريك نفسك من الرأي ، و(انظر) في جميع القراءات معلقة عن العمل وفي (ماذا) الاحتمالان فلا تغفل ■

﴿ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ﴾ أي الذي تؤمر به فحذف الجار والمجرور دفعة أو حذف الجار أولا فعدى الفعل بنفسه نحو أمرتك الخير ثم حذف المجرور بعد أن صار منصوبا ثانيا ، والحذف الأول شائع مع الأمر حتى كاد يعد متعديا بنفسه فكأنه لم يجتمع حذفان أو افعل أمرك على أن ما مصدرية والمراد بالمصدر الحاصل بالمصدر أي المأمور به ، ولا فرق في جواز إرادة ذلك من المصدر بين أن يكون صريحا وأن يكون مسبوكا ، وإضافته إلى ضمير إبراهيم إضافة إلى المفعول ولا يخفى بعد هذا الوجه ، وهذا الكلام يقتضى تقدم الأمر وهو غير مذكور فاما أن يكون فهم من كلامه عليه السلام أنه رأى أنه يذبحه مأمورا أو علم أن رؤيا الأنبياء حق وأن مثل ذلك لا يقدمون عليه إلا بامر ، وصيغة المضارع للايذان بغرابة ذلك مثلها في كلام إبراهيم على وجه وفيه إشارة إلى أن ما قاله لم يكن إلا عن حلم غير مشوب بجهل بحال المأمور به ، وقيل : للدلالة على أن الأمر متعلق به متوجه اليه مستمر إلى حين الامتثال به ، وقيل : لتكرر الرؤيا ، وقيل : جيء بها لأنه لم يكن بعد أمر وإنما كانت رؤيا الذبح فاخبره بها فعلم لعلمه بمقام أبيه وانه ممن لا يجد الشيطان سبيلا بالقاء الخيالات الباطلة اليه في المنام أنه سيكون ذلك ولا يكون إلا بامر إلهي فقال له افعل ما تؤمر بعد من الذبح الذي رأيته في منامك ، ولما كان خطاب الأب (يابني) على سبيل الترحم قال هو (ياأبت) على سبيل التوقير والتعظيم ومع ذلك أتى بجواب حكيم لأنه فوض الأمر حيث استشاره فاجاب بانه ليس مجازها وإنما الواجب إمضاء الأمر ■

﴿ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ١٠٢ ﴾ على قضاء الله تعالى ذبحا كان أو غيره ، وقيل : على الذبح والأول أولى للعموم ويدخل الذبح دخولا أوليا ، وفي قوله (من الصابرين) دون صابرا وإن كانت رؤس الآي تقتضى ذلك من التواضع مافيه ، قيل ولعله وفق للصبر ببركته مع بركة الاستثناء وموسى عليه السلام لما لم يسلك هذا المسلك من التواضع في قوله : (ستجدني إن شاء الله صابرا) حيث لم ينظم نفسه الكريمة في سلك

الصابرين بل أخرج الكلام على وجه لا يشعر بوجود صابر سواه لم يتيسر له الصبر مع أنه لم يهمل أمر الاستثناء * وفيه أيضا إغراء لأبيه عليه السلام على الصبر لما يعلم من شفقته عليه مع عظم البلاء حيث أشار إلى أن لله تعالى عبادا صابرين وهي زهرة ربيع لا تتحمل الفرك ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا ﴾ أى استسلما وإنقادا لأمر الله تعالى فالفعل لازم أو سلم الذبيح نفسه وإبراهيم ابنه على أنه متعد والمفعول محذوف *

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وعبدالله . ومجاهد . والضحاك . وجعفر بن محمد . والاعمش . والثورى (سلما) وخرجت على ما سمعت . ويجوز أن يكون المعنى فوضا اليه تعالى في قضائه وقدره . وقرىء (استسلما) وأصل الافعال الثلاثة سلم هذا لفلان اذا خلص له فانه سلم من أن ينازع فيه ﴿ وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ١٠٣ ﴾ صرعه على شقه فوقع جبينه على الارض ، وأصل التل الرمي على التل وهو التراب المجتمع ثم عمم في كل صرع ، والجبين أحد جانبي الجبهة وشذ جمعه على أجبن وقياسه في القلة أجبنة ككثيب وأكثبة وفي الكثرة جبنان وجبن ككثبان وكثب * واللام لبيان ما خر عليه كما في قوله تعالى (يخرون للاذقان) وقوله * وخر صريعا لليدين وللفم * وليست للتعدية * وقيل المراد كبه على وجهه وكان ذلك باشارة منه . أخرج غير واحد عن مجاهد أنه قال لابيه : لا تذبحني وأنت تنظر الى وجهي عسى أن ترحمني فلا تجهز علي اربط يدي الى رقبتي ثم ضع وجهي للارض ففعل فكان ما كان ، ولا يخفى ان ارادة ذلك من الآية بعيد ، نعم لا يبعد أن يكون الذبيح قال هذا *

وفي الآثار حكاية اقوال غير ذلك ايضا ، منها ما في خبر للسدى انه قال لابيه عليهما السلام : يا ابت اشدد رباطي حتى لا اضطرب واكفف عني ثيابك حتى لا ينتضح عليها من دمي شيء فتراه امي فتحزن واسرع مر السكين على حلقي فيكون أهون للموت علي فاذا أتيت أمي فاقرأ عليها السلام مني فاقبل عليه ابراهيم يقبله . وكل منهما يبكي ، ومنها ما في حديث أخرجه أحمد . وجماعة عن ابن عباس انه قال لابيه وكان عليه قميص أبيض يا أبت ليس لي ثوب تكفنني فيه غيره فاخلعه حتى تكفنني فيه فعالجه ليخلعه فكان ما قص الله عز وجل * وكان ذلك عند الصخرة التي بمنى ، وعن الحسن في الموضع المشرف على مسجد منى ، وعن الضحاك في المنحر الذي ينحر فيه اليوم ، وقيل كان ببيت المقدس وحكى ذلك عن كعب ، وحكى الامام مع هذا القول أنه كان بالشام *

﴿ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ﴾ قيل ناداه من خلفه ملك من قبله تعالى بذلك ، و(أن) مفسرة بمعنى أي (١) وقرأ زيد بن علي قد صدقت بحذفها ، وقرىء (صدقت) بالتخفيف ، وقرأ فياض (الريا) بكسر الراء والادغام * وتصديقه عليه السلام الرؤيا توفيته حقها من العمل وبذل وسعه في ايقاعها وذلك بالعزم والاتيان بالمقدمات ولا يلزم فيه وقوع ما رآه بعينه ، وقيل هو ايقاع تأويلها وتأويلها ما وقع ، ويفهم من كلام الامام انه الاعتراف بوجوب العمل بها * ولا يدل على الاتيان بكل ما رآه في المنام ، وهل أمر عليه السلام الشفرة على حلقه أم لا قولان ذهب الى الثاني منهما كثير من الاجلة * وقد أخرج الامام أحمد عن ابن عباس أنه عليه السلام لما أخذ الشفرة وأراد أن يذبحه نودي من خلفه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا ، وأخرج هو . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الايمان عنه أنه عالج قميصه ليخلعه فنودي بذلك * وأخرج ابن المنذر . والحاكم وصححه من طريق مجاهد عنه أيضا فلما أدخل يده ليذبحه فلم يحمل المدية حتى

---

(١) قوله وقرأ زيد بن علي قد صدقت بحذفها كذا في الاصل ولعل قد صدقت من زيادة القلم وحرر القراءة اه

نودى ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤ يا فأمسك يده، وأخرج عبد بن حميد. وغيره عن مجاهد فلما أدخل يده ليذبحه نودى أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤ يا فامسك يده ورفع رأسه فرأى الكبش ينحط اليه حتى وقع عليه فذبحه، وفى رواية أخرى عنه أخرجها عبد بن حميد أيضا وابن المنذر انه أمر السكين فانقلبت، والى عدم الامرار ذهبت اليهود أيضا لما فى توراتهم مد ابراهيم يده فاخذ السكين فقال له ملاك الله من السماء قائلا: يا ابراهيم يا ابراهيم قال: لبيك قال: لاتمد يدك الى الغلام ولاتصنع به شيئا، وذهب الى الاول طائفة فمنهم من قال: انه أمرها ولم تقطع مع عدم المانع لأن القطع بخلق الله تعالى فيها أو عندها عادة وقد لا يخلق سبحانه، ومنهم من قال: انه أمرها ولم تقطع لمانع، فقد أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن عطاء بن يسار انه عليه السلام قام اليه بالشفرة فبرك عليه فجعل الله تعالى ما بين لبته الى منحره نحاسا لاتؤثر فيه الشفرة، وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن السدى انه عليه السلام جر السكين على حلقه فلم ينحر وضرب الله تعالى على حلقه صفيحة من نحاس، وأخرج الخطيب فى تالى التلخيص عن فضيل بن عياض قال: أضجعه ووضع الشفرة فقلبها جبريل عليه السلام، وأخرج الحاكم بسند فيه الواقدى عن عطاء انه نحر فى حلقه فاذا هو قد نحر فى نحاس فشحذ الشفرة مرتين أو ثلاثا بالحجر، وضعف جميع ذلك. وقيل انه عليه السلام ذبح لكن كان كلما قطع موضعا من الحلق أوصله الله تعالى، وزعموا ورود ذلك فى بعض الاخبار ولا يكاد يصح، وسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى مايتعلق بهذا المقام من الكلام، وجواب لما محذوف مقدر بعد (صدقت الرؤ يا) أى كان ما كان مما تنطق به الحال ولايحيط به المقال من استبشارهما وشكرهما الله تعالى على ما أنعم عليهما من دفع البلاء بعد حلوله والتوفيق لما لم يوفق غيرهما لمثله واظهار فضلهما مع احراز الثواب العظيم الى غير ذلك، وهو أولى من تقدير فاذا ونحوه، وقدره بعض البصريين بعد (وتله للجبين) أى أجزلنا أجرهما، وعن الخليل. وسيبويه تقديره قبل (وتله) قال فى البحر: والتقدير فلما أسلما أسلما وتله، وقال ابن عطية: وهو عندهم كقول امرىء القيس: فلما أجزنا ساحة الحى وانتحى. أى أجزنا وانتحى، وهو كما ترى، وقال الكوفيون: الجواب مثبت وهو (وناديناه) على زيادة الواو، وقالت فرقة: هو (وتله) على زيادتها أيضا، ولعل الاولى ما تقدم.

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١٠٥ ﴾ ابتداء كلام غير داخل فى النداء وهو تعليل لافراج تلك الشدة المفهوم من الجواب المقدر أو من الجواب المذكور أعنى نادينا الخ على القول بأنه الجواب أو منه وان لم يكن الجواب والعلة فى المعنى احسانهما، وكونه تعليلا لما انطوى عليه الجواب من الشكر ليس بشىء.

﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ١٠٦ ﴾ أى الابتلاء والاختبار البين الذى يتميز فيه المخلص من غيره أو المحنة البينة وهى المحنة الظاهرة صعوبتها وما وقع لاشىء أصعب منه ولا تكاد تخفى صعوبته على أحد ولله عز وجل أن يبتلى من شاء بما شاء وهو سبحانه الحكيم الفعال لما يريد. ولعل هذه الجملة لبيان كونهما من المحسنين، وقيل لبيان حكمة ما نالهما، وعلى التقديرين هى مستأنفة استئنافا بيانيا فليتدبر.

﴿ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ ﴾ بحيوان يذبح بدله ﴿ عَظِيمٍ ١٠٧ ﴾ قيل أى عظيم الجثة سمين وهو كبش أبيض أقرن أعين وفى رواية أملح بدل أبيض، وعن الحسن أنه وعل أهبط عن ثبير، والجمهور على الأول ووافقهم الحسن فى رواية رواها عنه ابن أبى حاتم وفيها أن اسمه حرير، واليهود على أنه كبش أيضا. وفسر المعظم العظيم بعظيم القدر

وذلك على ما روى عن ابن عباس لأنه الكبش الذى قربه هابيل فتقبل منه وبقى يرعى فى الجنة إلى يوم هذا الفداء . وفى رواية عنه وعن ابن جبير أنهما قالا : عظمه كونه من كباش الجنة رعى فيها أربعين خريفا .

وقال مجاهد وصف بالعظم لأنه متقبل يقينا ، وقال الحسن بن الفضل: لأنه كان من عند الله عز وجل ، وقال أبو بكر الوراق : لأنه لم يكن عن نسل بل عن التكوين ، وقال عمرو بن عبيد: لأنه جرت السنة به وصار دينا باقيا آخر الدهر ، وقيل لأنه فدى به نبي وابن نبي ، وهبوطه من ثبير كما قال الحسن فى الوعل وجاء ذلك فى رواية عن ابن عباس .

وفى رواية عن على كرم الله تعالى وجهه أنه وجده عليه السلام قد ربط بسمرة فى أصل ثبير . وعن عطاء ابن السائب أنه قال: كنت قاعدا بالمنحر فحدثنى قرشى عن أبيه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: ان الكبش نزل على ابراهيم فى هذا المكان . وفى رواية عن ابن عباس أنه خرج عليه كبش من الجنة قد رعى فيها أربعين خريفا فارسل ابراهيم عليه السلام ابنه واتبعه فرماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجمرة الأولى فافلت ورماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجمرة الوسطى فافلت ورماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجمرة الكبرى فاتى به المنحر من منى فذبح قيل وهذا أصل سنية رمى الجمار ، والمشهور أن أصل السنية رمى الشيطان هناك ففى خبر عن قتادة أن الشيطان أراد أن يصيب حاجته من ابراهيم وابنه يوم أمر بذبحه فتمثل بصديق له فاراد أن يصده عن ذلك فلم يتمكن فتعرض لابنه فلم يتمكن فاتى الجمرة فانتفخ حتى سد الوادى ومع ابراهيم ملك فقال له : ارم يا ابراهيم فرمى بسبع حصيات يكبر فى أثر كل حصاة فافرج له عن الطريق ثم انطلق حتى أتى الجمرة الثانية فسد الوادى أيضاً فقال الملك: ارم يا ابراهيم فرمى كما فى الأولى وهكذا فى الثالثة ، وظاهر الآية أن الفداء كان بحيوان واحد وهو المعروف . وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس أنه فدى بكبشين أملحين أقرنين أعينين ولا أعرف له صحة ، ويراد بالذبح عليه لو صح الجنس ، والفادى على الحقيقة ابراهيم عليه السلام ، وقال سبحانه: (فديناه) على التجوز فى الفداء أى أمرنا أو أعطينا أو فى اسناده اليه تعالى ، وجوز أن يكون هناك استعارة مكنية أيضا . وفائدة العدول عن الأصل التعظيم .

﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى الآخِرِينَ ١٠٨ سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ١٠٩﴾ سبق ما يعلم منه بيانه عند تفسير نظيره فى آخر قصة نوح . ولعل ذكر فى العالمين هناك وعدم ذكره هنا لما أن لنوح عليه السلام من الشهرة لكونه كآدم ثان للبشر ونجاة من نجا من أهل الطوفان ببركته ما ليس لابراهيم عليه السلام .

﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ ١١٠﴾ ذلك إشارة الى إبقاء ذكره الجميل فيما بين الأمم لا الى ما يشير اليه فيما سبق فلا تكرار وطرح هنا (إنا) قيل مبالغة فى دفع توهم اتحاده مع ماسبق كيف وقد سيق الأول تعليلا لجزاء ابراهيم وابنه عليهما السلام بما أشير اليه قبل وسيق هذا تعليلا لجزاء ابراهيم وحده بما تضمنه قوله تعالى (وتركنا عليه) الخ وما ألطف الحذف هنا اقتصارا حيث كان فيما قبله ما يشبه ذلك من عدم ذكر الابن والاقتصار على ابراهيم .

وقيل لعل ذلك اكتفاء بذكر (انا) مرة فى هذه القصة ، وقال بعض الأجلة: انه للاشارة إلى ان قصة ابراهيم عليه السلام لم تتم فان ما بعد من قوله تعالى (وبشرناه باسحق) الخ من تكملة ما يتعلق به عليه السلام بخلاف سائر القصص التى جعل (إنا كذلك نجزى المحسنين) مقطعا لها فان ما بعد ليس مما يتعلق بما قبل ومع هذا لم تخل القصة من مثل تلك الجملة بجميع كلماتها وسلك فيها هذا المسلك اعتناء بها فتأمل ، وقوله تعالى :﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ١١١﴾

الكلام فيه كما تقدم ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا﴾ حال من اسحق، و كذا قوله تعالى ﴿مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١١٢﴾ وفى ذلك تعظيم شأن الصلاح ، وفى تأخيره ايماء إلى أنه الغاية لها لتضمنها معنى الكمال والتكميل، والمقصود منهما الاتيان بالأفعال الحسنة السديدة وهو فى الاستعمال يختص بها ◦

وجوز كون (من الصالحين) حالا وكون (نبيا) حالا من الضمير المستتر فيه، وقدم فى اللفظ للاهتمام ولئلا تختل رؤس الآى وفيه من البعد ما فيه ، على أن فى جواز تقديم الحال مطلقا أو إطراده فى مثل هذا التركيب كلاما لا يخفى على من راجع الألفية وشروحها وفيه مافيه بعد، وجوز أيضا كونه فى موضع الصفة لنبيا والكلام على الأول وهو الذى عليه الجمهور أمدح كما لا يخفى، والمراد كونه نبيا وكونه من الصالحين فى قضاء الله تعالى وتقديره أى مقضيا كونه نبيا مقضيا كونه من الصالحين وإن شئت فقل مقدراً ولا يكونان بذلك من الحال المقدرة التى تذكر فى مقابلة المقارنة بل هما بهذا الاعتبار حالان مقارنان للعامل وهو فعل البشارة أو شيء آخر محذوف أى بشرناه بوجود إسحق نبيا الخ، وأوجب غير واحد تقدير ذلك معللا بأن البشارة لا تتعلق بالأعيان بل بالمعانى. وتعقب بأنه إن أريد أنها لا تستعمل إلا متعلقة بالأعيان فالواقع خلافه كبشر أحدهم بالأنثى، فان قيل إنما يصح بتقدير ولادة ونحوه من المعانى فهو محل النزاع فلاوجه له، والذى يميل إليه القلب أن المعنى على إرادة ذلك، وربما يدعى أن معنى البشارة تستدعى تقدير معنى من المعانى، وقيل هما حالان مقدران كقوله تعالى (ادخلوها خالدين) وفيه بحث ﴿وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ﴾ أى على ابراهيم عليه السلام ﴿وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ﴾ أى أفضنا عليهما بركات الدين والدنيا بأن كثرنا نسلهما وجعلنا منهم أنبياء ورسلا ◦

وقرىء (بركنا) بالتشديد للمبالغة ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ﴾ فى عمله أو على نفسه بالايمان والطاعة ◦ ﴿وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ بالكفر والمعاصى ويدخل فيها ظلم الغير ﴿مُبِينٌ ١١٣﴾ ظاهر ظلمه، وفى ذلك تنبيه على أن النسب لا أثر له فى الهدى والضلال وأن الظلم فى الأعقاب لا يعود على الأصول بنقيصة وعيب، هذا وفى الآيات بعد أبحاث (الأول) أنهم اختلفوا فى الذبيح فقال ـ على ماذكره الجلال السيوطى فى رسالته القول الفصيح فى تعيين الذبيح ـ على. وابن عمر، وأبو هريرة. وأبو الطفيل. وسعيد بن جبير. ومجاهد. والشعبى ويوسف بن مهران. والحسن البصرى. ومحمد بن كعب القرظى. وسعيد بن المسيب. وأبو جعفر الباقر. وأبو صالح. والربيع بن أنس. والكلبى. وأبو عمرو بن العلاء. وأحمد بن حنبل وغيرهم انه إسمعيل عليه السلام لا إسحق عليه السلام وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس ورجحه جماعة خصوصاً غالب المحدثين وقال أبو حاتم: هو الصحيح ، وفى الهدى أنه الصواب عند علماء الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وسئل أبو سعيد الضرير عن ذلك فأنشد:

إن الذبيح هديت إسمعيل ... نص الكتاب بذاك والتنزيل
شرف به خص الاله نبينا ... وأتى به التفسير والتأويل
إن كنت أمته فلا تنكر له ... شرفا به قد خصه التفضيل

وفى دعواه النص نظر وهو المشهور عند العرب قبل البعثة أيضا كما يشعر به أبيات نقلها الثعالبى فى تفسير عن أمية بن أبى الصلت واستدل له بانه الذى وهب لابراهيم عليه السلام اثر الهجرة وبان البشارة باسحق

بعد معطوفة على البشارة بهذا الغلام ، والظاهر التغاير فيتعين كونه إسمعيل وبانه بشر بان يوجد وينبأ فلا يجوز ابتلاء ابراهيم عليه السلام بذبحه لأنه علم أن شرط وقوعه منتف ، والجواب بان الأول بشارة بالوجود وهذا بشارة بالنبوة ولكن بعد الذبح - قال صاحب الكشف - ضعيف لأن نظم الآية لا يدل على أن البشارة بنبوته بل على أن البشارة بامر مقيد بالنبوة فاما أن يقدر بوجود اسحق بعد الذبح ولا دلالة فى اللفظ عليه وإما أن يقدر الوجود مطلقا وهو المطلوب، فان قلت: يكفى فى الدلالة تقدم البشارة بالوجود أولا قلت: ذاك عليك لا لك ومن يسلم أن المتقدم بشارة باسحق حتى يستتب لك المرام وبان البشارة به وقعت مقرونة بولادة يعقوب منه على ما هو الظاهر فى قوله تعالى فى هود (فبشرناها باسحق ومن وراء إسحق يعقوب) ومتى بشر بالولد وولد الولد دفعة كيف يتصور الأمر بذبح الولد مراهقا قبل ولادة ولده ،ومنع كونه إذ ذاك مراهقا لجواز أن يكون بالغا كما ذهب إليه اليهود قد ولد له يعقوب وغيره مكابرة لا يلتفت إليها وبانه تعالى وصف اسمعيل عليه السلام بالصبر فى قوله سبحانه (واسمعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين) وبانه عز وجل وصفه بصدق الوعد فى قوله تعالى (إنه كان صادق الوعد) ولم يصف سبحانه إسحق بشىء منهما فهو الأنسب دونه بأن يقول القائل (ياأبت افعل ماتؤمر ستجدنى إن شاء الله من الصابرين) المصدق قوله بفعله وبان ماوقع كان بمكة واسمعيل هو الذى كان فيها وبان قرنى الكبش كانا معلقين فى الكعبة حتى احترقا معها أيام حصار الحجاج بن الزبير رضى الله تعالى عنه وكانا قد توارثهما قريش خلفا عن سلف، والظاهر أن ذاك لم يكن منهم إلا للفخر ولا يتم لهم إذا كان الكبش فدى لاسحق دون أبيهم اسمعيل، وبانه روى الحاكم فى المستدرك وابن جرير فى تفسيره. والأموى فى مغازيه. والخلعى فى فوائده من طريق اسمعيل بن أبى كريمة عن عمر بن أبى محمد الخطابى عن العتبى عن أبيه عن عبدالله بن سعيد الصنابحى قال : حضرنا مجلس معاوية فتذاكر القوم اسمعيل واسحق أيهما الذبيح؟ فقال بعض القوم: اسمعيل وقال بعضهم: بل اسحق فقال معاوية: على الخبير سقطتم كنا عند رسول الله ﷺ فاتاه أعرابى فقال: يارسول الله خلفت الكلأ يابسا والماء عابسا هلك العيال وضاع المال فعد على مما أفاء الله تعالى عليك ياابن الذبيحين فتبسم رسول الله ﷺ ولم ينكر عليه فقال القوم: من الذبيحان يا أمير المؤمنين؟ قال : إن عبد المطلب لما أمر بحفر زمزم نذر لله تعالى إن سهل أمرها أن ينحر بعض بنيه فلما فرغ أسهم بينهم فكانوا عشرة فخرج السهم على عبدالله فاراد أن ينحره فمنعه أخواله بنو مخزوم وقالوا : ارض ربك وافد ابنك ففداه بمائة ناقة قال معاوية: هذا واحد والآخر اسماعيل وبانه ذكر فى التوراة أن الله تعالى امتحن ابراهيم فقال له: ياابراهيم فقال: لبيك قال: خذ ابنك وحيدك الذى تحبه وامض إلى بلد العبادة وأصعده ثم قربانا على أحد الجبال الذى أعرفك به فان معنى وحيدك الذى ليس لك وغيره ولا يصدق ذلك على اسحق حين الأمر بالذبح لأن اسمعيل كان موجوداً إذ ذاك لأنه ولد لابراهيم على مافى التوراة وهو ابن ست وثمانين سنة وولد اسحق على ما فيها أيضا وهو ابن مائة سنة، وأيضا قوله تعالى الذى تحبه أليق باسمعيل لأن أول ولد له من المحبة فى الأغلب ماليس لمن بعده من الأولاد، ويعلم مما ذكر أن مافى التوراة الموجودة بايدى اليهود اليوم من ذكر هو إسحق بعد الذى تحبه من زياداتهم وأباطيلهم التى أدرجوها فى كلام الله تعالى إذ لا يكاد يلتئم مع ماقبله، وأجاب بعض اليهود عن ذلك بان إطلاق الوحيد على اسحق لأن

اسمعيل كان إذ ذاك بمكة وهو تحريف وتاويل باطل لأنه لا يقال الوحيد وصفاللابن إلا إذا كان واحداً في البنوة ولم يكن له شريك فيها، وقال لي بعضهم: إن إطلاق ذلك عليه لأنه كان واحدا لأمه ولم يكن لها ابن غيره فقلت: يبعد ذلك كل التبعيد إضافته إلى ضمير إبراهيم عليه السلام، ويؤيد ماقلنا ماقاله ابن إسحق ذكر محمد بن كعب أن عمر بن عبد العزيز أرسل إلى رجل كان يهوديا فاسلم وحسن اسلامه وكان من علمائهم فسأله أي ابني إبراهيم أمر بذبحه؟ فقال إسمعيل: والله ياأمير المؤمنين وان يهود لتعلم بذلك ولكنهم يحسدونكم معشر العرب، وذكر ابن كثير أن في بعض نسخ التوراة بكرك بدل وحيدك وهو أظهر في المطلوب ، وقيل: هو إسحق ونسبه القرطبي للاكثرين وعزاه البغوي . وغيره إلى عمر . وعلي . وابن مسعود . والعباس . وعكرمة . وسعيد بن جبير . ومجاهد . والشعبي . وعبيد بن عمير . وأبي ميسرة . وزيد بن أسلم . وعبد الله بن شقيق . والزهري . والقاسم بن يزيد . ومكحول . وكعب . وعثمان بن حاضر . والسدي . والحسن . وقتادة . وأبي الهذيل . وابن سابط . ومسروق . وعطاء . ومقاتل وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس واختاره أبو جعفر ابن جرير الطبري وجزم به القاضي عياض في الشفاء . والسهيلي في التعريف والأعلام واستدل له بأنه لم يذكر الله تعالى أنه بشر باسمعيل قبل كونه فهو إسحق لثبوته بالنص ولأنه لم تكن تحته هاجر أم إسمعيل فالمدعو ولد من سارة ، وأجيب بأنه كفى هذه الآية دليلا على أنه مبشر به أيضا لأن قوله تعالى : (وبشرناه باسحق) بعد استيفاء هذه القصة وتذييلها بما ذيل ظاهر الدلالة على أن هنالك بشارتين متغايرتين ثم عدم الذكر لا يدل على عدم الوجود ولا يلزم أن يكون طالب ولد من سارة ولا علم أنه عليه السلام دعا بذلك قبل أن وهبت هاجر منه لأنها أهديت اليه في حران قبل الوصول إلى الشام على أن البشارة باسحق كانت في الشام نصا فظاهر هذه الآية أنها قبل الوصول اليها لأن البشارة عقيب الدعاء وكان قبل الوصول الى الشام قاله في الكشف ■

وبما رواه ابن جرير عن أبي كريب عن زيد بن حباب عن الحسن بن دينار عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « الذبيح إسحق » ■ وتعقب بأن الحسن بن دينار متروك وشيخه منكر الحديث، وبما أخرج الديلمي في مسند الفردوس من طريق عبد الله بن ناجية عن محمد بن حرب النسائي عن عبد المؤمن بن عباد عن الأعمش عن عطية عن أبي سعيد الخدري قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن داود سأل ربه مسألة فقال اجعلني مثل ابراهيم وإسحق ويعقوب فاوحى الله تعالى اليه إني ابتليت ابراهيم بالنار فصبر وابتليت اسحق بالذبح فصبر وابتليت يعقوب فصبر » وبما أخرجه الدارقطني . والديلمي في مسند الفردوس من طريقه عن محمد بن أحمد بن ابراهيم الكاتب عن الحسين بن فهم عن خلف بن سالم عن بهز بن أسد عن شعبة عن أبي إسحق عن أبي الاحوص عن ابن مسعود قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذبيح اسحق» وبما أخرجه الطبراني في الأوسط . وابن أبي حاتم في تفسيره من طريق الوليد بن مسلم عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى وسلم ان الله تعالى خيرني بين أن يغفر لنصف أمتي او شفاعتي فاخترت شفاعتي ورجوت أن تكون أعم لأمتي ولولا الذي سبقني اليه العبد الصالح لعجلت دعوتي إن الله تعالى لما فرج عن إسحق كرب الذبح قيل له : يا إسحق سل تعطه قال: أما والله لأتعجلنها قبل نزغات الشيطان

اللهم من مات لايشرك بك شيئا قد أحسن فاغفر له » وتعقب هذا بأن عبد الرحمن ضعيف ، وقال ابن كثير الحديث غريب منكر وأخشى أن يكون فيه زيادة مدرجة وهى قوله: إن الله تعالى لما فرج الخ وإن كان محفوظا فالأشبه ان السياق عن اسمعيل وحرفوه باسحاق إلى غير ذلك من الأخبار وفيها من الموقوف والضعيف والموضوع كثير ، ومتى صح حديث مرفوع فى أنه اسحق قبلناه ووضعناه على العين والرأس ■

والذاهبون الى هذا القول يدعون صحة شىء منها فى ذلك. وأجيب عن بعض ما استدل به للاول بأن وقوع القصة بمكة غير مسلم بل كان ذلك بالشام وتعليق القرنين فى الكعبة لا يدل على وقوعها بمكة لجواز أنهما نقلا من بلاد الشام الى مكة فعلقا فيها، وعلى تسليم الوقوع بمكة لا مانع من أن يكون ابراهيم قد سار به من الشام اليها بل قد روى القول به، أخرج عبد الله بن احمد فى زوائد الزهد عن سعيد بن جبير قال: لما رأى ابراهيم فى المنام ذبح اسحق سار به من منزله الى المنحر بمنى مسيرة شهر فى غداة واحدة فلما صرف عنه الذبح وأمر بذبح الكبش ذبحه ثم راح به رواحا إلى منزله فى عشية واحدة مسيرة شهر طويت له الأودية والجبال، وأمر الفخر لو سلم ليس بالاستدلال به كثير فخر، والخبر الذى فيه يا ابن الذبيحين غريب وفى اسناده من لا يعرف حاله وفيه ماهو ظاهر الدلالة على عدم صحته من قوله فلما فرغ أسهم بينهم فكانوا عشرة فخرج السهم على عبد الله فان عبد الله باجماع أهل الاخبار لم يكن مولودا عند حفر زمزم، وقصة نذر عبد المطلب ذبح أحد أولاده تروى بوجه آخر وهو انه نذر الذبح اذا بلغ أولاده عشرا فلما بلغوها بولادة عبد الله كان ما كان ٭

وما شاع من خبر أنا ابن الذبيحين قال العراقى لم أقف عليه، والخبر السابق بعد ماعرف حاله لا يكفى لثبوته حديثا فلا حاجة إلى تأويله بأنه أريد بالذبيحين فيه اسحق وعبد الله بناء على أن الأب قد يطلق على العم أو أريد بهما الذابحان وهما ابراهيم وعبد المطلب بحمل فعيل على معنى فاعل لا مفعول، وحمل هؤلاء (وبشرناه باسحق نبيا) على البشارة بنبوته وماتقدم على البشارة بأن يوجد قبل ولما كان التبشير هناك قبل الولادة والتسمية إنما تكون بعدها فى الأغلب لم يسم هناك وسماه هنا لأنه بعد الولادة واستأنس للاتحاد بوصفه بكونه من الصالحين لأن مطلوبه كان ذلك فكأنه قيل له هذا الغلام الذى بشرت به أولا هو ماطابته بقولك (رب هب لى من الصالحين) وأنت تعلم أن حمله على البشارة بالنبوة خلاف الظاهر إذ كان الظاهر أن يقال لو أريد ذلك بشرناه بنبوته ونحوه، وتقدير أن يوجد نبيا لا يدفعه كالآية فى وكذا وصفه بالصلاح الذى طلبه فتامل ■

ومن العلماء من رأى قوة الأدلة من الطرفين ولم يترجح شىء منها عنده فتوقف فى التعيين كالجلال السيوطى عليه الرحمة فانه قال فى آخر رسالته السابقة: كنت ملت إلى القول بان الذبيح اسحق فى التفسير وأنا الآن متوقف عن ذلك ، وقال بعضهم كما نقله الخفاجى: إن فى الدلالة على كونه إسحق أدلة كثيرة وعليه جملة أهل الكتاب ولم ينقل فى الحديث ما يعارضه فلعله وقع مرتين مرة بالشام لاسحق ومرة بمكة لاسمعيل عليهما السلام، والتوقف عندى خير من هذا القول، والذى أميل أنا إليه أنه اسمعيل عليه السلام بناء على أن ظاهر الآية يقتضيه وأنه المروى عن كثير من أئمة أهل البيت ولم أتيقن صحة حديث مرفوع يقتضى خلاف ذلك، وحال أهل الكتاب لا يخفى على ذوى الالباب ،

﴿ البحث الثانى ﴾ أنه استدل بما فى القصة على جواز النسخ قبل الفعل وهو مذهب كثير من الاصوليين وخالف فيه المعتزلة والصيرفى، ووجه الاستدلال على ماقرره بعض الاجلة أن ابراهيم عليه السلام أمر بذبح ولده بدليل قوله (افعل ماتؤمر) ولانه عليه السلام أقدم على الذبح وترويع الولد ولولم يكن مأمورا به لكان ذلك ممتنعا شرعا وعادة ونسخ عنه قبل الفعل لأنه لم يفعل ولوكان ترك الفعل مع حضور الوقت لكان عاصيا .

واعترض عليه بانا لانسلم أنه لولم يفعل وقدحضر الوقت لكان عاصيا لجواز أن يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن فلا يعصى بالتأخير ثم ينسخ . وأجيب أما اولا فبأنه لوكان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لأن الأمر باق عليه قطعا فاذا نسخ فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع من النسخ عندهم فانهم يقولون: إذا تعلق الوجوب بالمستقبل مع بقاء الأمر عليه امتنع رفع ذلك التعلق بالنهى عنه والالزم توارد الامر والنهى على شئ واحد وهو محال، فاذا جوزوا النسخ فى الواجب الموسع فى وقته قبل فعله مع أن الوجوب فيه تعلق بالمستقبل والامر باق عليه فقد اعترفوا بجواز مامنعوه وهو المطلوب، وأما ثانيا فبانه لوكان موسعا لأخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد عادة إما رجاء أن ينسخ عنه وإما رجاء أن يموت فيسقط عنه لعظم الامر ومثله مما يؤخر عادة . وتعقب هـذا بأن عادة الانبياء عليهم السلام المبادرة إلى امتثال أمر الله تعالى على خلاف عادة أكثر الناس ولاتستبعد منهم خوارق العادات وابراهيم من أجلهم قدرا سلمنا أن العادة ولو بالنسبة إلى الانبياء تقتضى التأخير لكن من أين علم أنه عليه السلام لم يؤخر إلى آخر الوقت اتباعا للعادة فالمعول عليه الجواب الأول وبه يتم الاستدلال، وربما دفعوه بوجوه أخر، منها أنه لم يؤمر بشىء وإنما توهم ذلك توهما بارائة الرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح إنما أمر بمقدماته من اخراج الولد وأخذه المدية وتله للجبين ، وتعقب هذا بأنه ليس بشئ لما مر من قوله (افعل ماتؤمر) واقدامه على الذبح والترويع المحرم لولا الامر كيف ويدل على خلافه قوله تعالى (إن هذا لهو البلاء المبين) وقوله سبحانه (وفديناه بذبح عظيم) ولولا الامر لما كان بلاء مبينا ولما احتاج إلى الفداء، وكون الفداء عن ظنه أنه مأمور بالذبح لايخفى حاله، وعلى أصل المعتزلة هو توريط لابراهيم عليه السلام فى الجهل بما يظهر أنه أمر وليس بامر وذلك غير جائز، ومن لايجوز الظن الفاسد على الانبياء عليهم السلام فهذا عنده أدنى من لاشىء ، ومنها أنا لانسلم أنه لم يذبح بل روى أنه ذبح وكان كلما قطع شيئاً يلتحم عقيب القطع وأنه خلق صفيحة نحاس أوحديد تمنع الذبح ، وتعقب بأن هذا لايسمع، أما أولا فلأنه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا . واجيب بأن الرواية سند للمنع والضعف لاينافيه والاحتمال كاف فى المقام ولاريب فى جوازه كارسال الكبش من الجنة . وأما ثانيا فلأنه لوذبح لما احتيج إلى الفداء، وكونه لأن الازهاق لم يحصل ليس بشىء ، ولومنع الذبح بالصفيحة مع الامر به لكان تكليفا بالمحال وهم لايجوزونه ثم قد نسخ عنه والا لأثم بتركه فيكون نسخا قبل التمكن فهو لنا لاعلينا. ومن السادة الحنفية من قال: مانحن فيه ليس من النسخ لأنه رفع الحكم لا إلى بدل وهنا له بدل قائم مقامه كالفدية للصوم فى حق الشيخ الفانى فعلم أنه لم يرفع حكم المأمور به. وفى التلويح فان قيل: هب أن الخلف قام مقام الاصل لكنه استلزم حرمة الاصل أى ذبحه وتحريم الشىء بعد وجوبه نسخ لامحالة لرفع حكمه، قيل : لانسلم كونه نسخا وإنما يلزم لوكان حكما شرعيا

وهو ممنوع فان حرمة ذبح الولد ثابتة فى الاصل فزالت بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا تكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب انتهى، وتعقب بأن هذا بناء على ماتقرر من أن رفع الاباحة الاصلية ليس نسخا أما على أنه نسخ كما التزمه بعض الحنفية اذ لا اباحة ولا تحريم الا بشرع كما قرروه يكون رفع الحرمة الأصلية نسخا وإذا كان رفعها نسخا أيضا يبقى الايراد المذكور من غير جواب على ماقرر فى شرح التحرير، هذا وتمام الكلام فى حجة الفريقين مفصل فى أصول الفقه وهذا المقدار كاف لغرض المفسر ه

(البحث الثالث) أنه استدل أبو حنيفة بالقصة على أن لو نذر أن يذبح ولده فعليه شاة، ووافقه فى ذلك محمد، ونقله الامام القرطبي عن مالك. وفى تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار نذر أن يذبح ولده فعليه شاة لقصة الخليل عليه السلام وألغاه الثانى والشافعى كنذره قتله (١) ونقل الجصاص أن نذر القتل كنذر الذبح ه واعترض على الامام بانه نذر معصية وجاء لا نذر فى معصية الله تعالى ه وقال هو :إن ذلك فى شرع ابراهيم عليه السلام عبارة عن ذبح شاة ولم يثبت نسخه فليس معصية ه وقال بعض الشافعية : ليس فى النظم الجليل ما يدل على أنه كان نذرا من ابراهيم عليه السلام حتى يستدل به . وأجيب بأنه ورد فى التفسير المأثور أنه نذر ذلك وهو فى حكم النص ولذا قيل له لما بلغ معه السعي: أوف بنذرك، وبأنه إذا قامت الشاة مقام ماأوجبه الله تعالى عليه علم قيامها مقام مايوجبه على نفسه بالطريق الأولى فيكون ثابتا بدلالة النص، والانصاف أن مدرك الشافعى . وأبي يوسف عليهما الرحمة أظهر وأقوى من مدرك الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه فى هذه المسألة فتأمل ﴿ وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴿١١٤﴾ ﴾ أنعمنا عليهما بالنبوة وغيرها من المنافع الدينية والدنيوية ﴿ وَنَجَّيْنَاهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ﴿١١٥﴾ ﴾ هذا ومابعده من قبيل عطف الخاص على العام ، والكرب العظيم تغلب فرعون ومن معه من القبط ، وقيل الغرق وليس بذاك ﴿ وَنَصَرْنَاهُمْ ﴾ الضمير لهما مع القوم وقيل لهما فقط وجيء بضمير جمع لتعظيمهما ﴿ فَكَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ ﴿١١٦﴾ ﴾ بسبب ذلك على فرعون وقومه، و (هم) يجوز أن يكون فصلا أو توكيداً أو بدلا، والتنجية وإن كانت بحسب الوجود مقارنة لما ذكر من النصر لكنها لما كانت بحسب المفهوم عبارة عن التخليص عن المكروه بدأ بها ثم بالنصر الذى يتحقق مدلوله بمحض تنجية المنصور من عدوه من غير تغلب عليه ثم بالغلبة لتوفية مقام الامتنان حقه باظهار أن كل مرتبة من هذه المراتب الثلاث نعمة جليلة على حيالها ﴿ وَآتَيْنَاهُمَا ﴾ بعد ذلك ﴿ الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ ﴿١١٧﴾ ﴾ أى البليغ فى البيان والتفصيل كما يشعر به زيادة البنية وهو التوراة ﴿ وَهَدَيْنَاهُمَا ﴾ بذلك ﴿ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١١٨﴾ ﴾ الموصل إلى الحق والصواب بما فيه من تفاصيل الشرائع وتفاريع الأحكام ﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِى الْآخِرِينَ ﴿١١٩﴾ سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴿١٢٠﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ ﴿١٢١﴾ إِنَّهُمَا مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٢﴾ ﴾ الكلام فيه نظير ماسبق فى نظيره ﴿ وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾ ﴾ قال الطبرى: هو إلياس بن ياسين بن فنحاص ابن العيزار بن هرون أخى موسى عليهما السلام فهو إسرائيلى من سبط هرون ، وحكى القتيبي أنه من سبط

(١) قوله « كنذره قتله» قال الخفاجى عليه كفارة يمين عند الثانى نذر الذبح أو القتل اه منه

يوشع ، وحكى الطبرسى أنه ابن عم اليسع وأنه بعث بعد حزقيل، وفى العجائب للكرمانى أنه ذو الكفل، وعن وهب أنه عمر كما عمر الخضر ويبقى إلى فناء الدنيا ■

وأخرج ابن عساكر عن الحسن أنه موكل بالفيافى والخضر بالبحار والجزائر وانهما يجتمعان بالموسم فى كل عام،وحديث اجتماعه مع النبى ﷺ فى بعض الأسفار وأكله معه من مائدة نزلت عليهما عليهما الصلاة والسلام من السماء هى خبز وحوت وكرفس وصلاتهما العصر معا رواه الحاكم عن أنس وقال: هذا حديث صحيح الاسناد وكل ذلك من التعمير وما بعده لا يعول عليه . وحديث الحاكم ضعفه البيهقى ، وقال الذهبى . موضوع قبح الله تعالى من وضعه ثم قال: وما كنت أحسب ولا أجوز أن الجهل يبلغ بالحاكم إلى أن يصحح هذا ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن عساكر : عن ابن مسعود أن إلياس هو إدريس،ونقل عنه أنه قرأ (وإن إدريس لمن المرسلين) والمستفيض عنه أنه قرأ كالجمهور نعم قرأ ابن وثاب. والأعمش. والمنهال بن عمرو. والحكم بن عتيبة الكوفى كذلك ■

وقرىء (إدراس) وهو لغة فى إدريس كابراهام فى ابراهيم، وإذا فسر إلياس بادريس على أن أحد اللفظين اسم والآخر لقب فان كان المراد بهما من سمعت نسبه فلا بأس به وإن كان المراد بهما إدريس المشهور الذى رفعه الله تعالى مكانا عليا وهو على ماقيل أخنوخ بن يرد بن مهلاييل بن أنوش بن قينان بن شيث بن آدم وكان على ماذكره المؤرخون قبل نوح،وفى المستدرك عن ابن عباس أن بينه وبين نوح ألف سنة، وعن وهب أنه جد نوح أشكل الأمر فى قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزى المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين) لأن ضمير (ذريته) إما أن يكون لابراهيم لأن الكلام فيه وإما أن يكون لنوح لأنه أقرب ولأن يونس ولوطا ليسا من ذرية ابراهيم ،وعلى التقديرين لا يتسنى نظم إلياس المراد به ادريس الذى هو قبل نوح على ماسمعت فى عداد الذرية، ويرد على القول بالاتحاد مطلقا أنه خلاف الظاهر فلا تغفل ■

وقرأ عكرمة . والحسن بخلاف عنهما. والأعرج . وأبو رجاء. وابن عامر . وابن محيصن (وإن الياس) بوصل الهمزة فاحتمل أن يكون قد وصل همزة القطع واحتمل أن يكون اسمه يأسا ودخلت عليه أل كما قيل فى اليسع،وفى حرف أبى ومصحفه و(ان) ايليس بهمزة مكسورة بعدها ياء أيضا ساكنة آخر الحروف بعدها لام مكسورة بعدها ياء أيضا ساكنة وسين مهملة مفتوحة ■

﴿ اذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ وهم على المشهور فى الياس سبط من بنى اسرائيل أسكنهم يوشع لما فتح الشام المدينة المعروفة اليوم ببعلبك وزعم بعضهم أنها كانت تسمى بكة وقيل بك بلاهاء ثم سميت بما عرف على طريق التركيب المزجى، و(اذ) عند جمع مفعول لاذكر محذوفا أى اذكر وقت قوله لقومه ﴿ أَلَا تَتَّقُونَ ١٢٤ ﴾ عذاب الله تعالى ونقمته بامتثال أوامره واجتناب نواهيه ﴿ أَتَدْعُونَ بَعْلًا ﴾ أى أتعبدونه أو تطلبون حاجكم منه،وهو اسم صنم لهم كما قال الضحاك. والحسن وابن زيد ، وفى بعض نسخ القاموس أنه لقوم يونس،ولا مانع من أن يكون لهما أو ذلك تحريف،قيل وكان من ذهب طوله عشرون ذراعا وله أربعة أوجه فتنوا به وعظموه حتى

أخدموه أربعمائة سادن وجعلوهم أنبياءه فكان الشيطان يدخل فى جوفه ويتكلم بشريعة الضلالة والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس . وقيل هو اسم امرأة أتتهم بضلالة فاتبعوها واستؤنس له بقراءة بعضهم «(بعلاء) بالمد على وزن حمراء ، وظاهر صرفه أنه عربى على القولين فلا تغفل .

وقال عكرمة . وقتادة البعل الرب بلغة اليمن : وفى رواية أخرى عن قتاده بلغة أزدشنوءة ، واستام ابن عباس ناقة رجل من حمير فقال له أنت صاحبها؟ قال : بعلها فقال ابن عباس أتدعون بعلا : أتدعون ربا ممن أنت؟ قال : من حمير ، والمراد عليه أتدعون بعض البعول أى الأرباب والمراد بها الأصنام أو المعبودات الباطلة فالتنكير للتبعيض فيرجع لما قيل قبله ﴿ وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ١٢٥ ﴾ أى وتتركون عبادته تعالى أو طلب جميع حاجكم منه عز وجل على أن الكلام على حذف مضاف ، وقيل إن المراد بتركهم اياه سبحانه تركهم عبادته عز وجل والمراد بالخالق من يطلق عليه ذلك ، وله بهذا الاعتبار أفراد وان اختلفت جهة الاطلاق فيها فلا اشكال فى اضافة افعل الى مابعده ، وهاهنا سؤال مشهور وهو ماوجه العدول عن تدعون بفتح التاء والدال مضارع ودع بمعنى ترك الى (تذرون) مع مناسبته ومجانسته لتدعون قبله دون تذرون وأجيب عن ذلك باجوبة . الأول أن فى ذلك نوع تكلف والجناس المتكلف غير ممدوح عند البلغاء ولا يمدح عندهم مالم يجىء عفوا بطريق الاقتضاء ولذا ذموا متكلفه فقيل فيه :

طبع المجنس فيه نوع قيادة   أو ماترى تأليفه للأحرف

قاله الخفاجى ، وفى كون هذا البيت فى خصوص المتكلف نظر وبعد فيه مافيه ، الثانى أن فى تدعون إلباسا على من يقرأ من المصحف دون حفظ من العوام بأن يقرأه كتدعون الاول ويظن أن المراد إنكار بين دعاء بعل ودعاء احسن الخالقين ، وليس بالوجه إذ ليس من سنة الكتاب ترك مايلبس على العوام كما لايخفى على الخواص والصحابة أيضا لم يراعوهم والالما كتبوا المصحف غير منقوط ولا اذا شكل كما هو المعروف اليوم ، وفى بقاء الرسم العثمانى معتبرا إلى انقضاء الصحابة مايؤيد ماقلنا ، الثالث أن التجنيس تحسين وإنما يستعمل فى مقام الرضا والاحسان لافى مقام الغضب والتهويل ، وفيه أنه وقع فيما نفاه قال تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة) وقال سبحانه (يكاد سنا برقه يذهب بالابصار يقلب الله الليل والنهار إن فى ذلك لعبرة لأولى الابصار) وفيهما الجناس التام ولايخفى حال المقام ، الرابع مانقل عن الامام فانه سئل عن سبب ترك تدعون إلى (تذرون) فقال : ترك لانهم اتخذوا الاصنام آلهة وتركوا الله تعالى بعدما علموا أن الله سبحانه ربهم ورب آبائهم الأولين استكبارا واستنكارا فلذلك قيل (وتذرون) ولم يقل وتدعون ، وفيه القول بأن دع أمر بالترك قبل العلم وذر أمر بالترك بعده ولا تساعده اللغة والاشتقاق ، الخامس أن لانكار كل من فعلى دعاء بعل وترك احسن الخالقين علة غير علة إنكار الآخر فترك التجنيس رمزاً إلى شدة المغايرة بين الفعلين ، السادس أنه لما لم يكن مجانسة بين المفعولين بوجه من الوجوه ترك التجنيس فى الفعلين المتعلقين بهما وإن كانت المجانسة المنفية بين المفعولين شيئاً والمجانسة التى نحن بصددها بين الفعلين شيئاً آخر ، وكلا الجوابين كما ترى ، السابع أن يدع إنما استعملته العرب فى الترك الذى لايذم مرتكبه لأنه من الدعة بمعنى الراحة ويذر بخلافه لأنه يتضمن اهانة وعدم اعتداد لانه من الوذر قطعة اللحم الحقيرة التى لايعتدبها . واعترض بأن المتبادر من قوله بخلافه أن يذر إنما استعملته العرب فى الترك

الذى يذم مرتكبه فيرد عليه قوله تعالى (فذرهم وما كانوا يفترون) وقوله سبحانه (وذروا مابقى من الربا) إلى غير ذلك وفيه تأمل . الثامن أن يدع أخص من يذر لانه بمعنى ترك الشيء مع اعتناء به بشهادة الاشتقاق نحو الايداع فانه ترك الوديعة مع الاعتناء بحالها ولهذا يختار لها من هو مؤتمن عليها ونحوه موادعة الاحباب، أما يذر فمعناه الترك مطلقا أو مع الاعراض والرفض الكلى، قال الراغب: يقال فلان يذر الشيء أى يقذفه لقلة الاعتداد به ومنه الوذر وهو ماسمعت آنفا، ولاشك أن السياق إنما يناسب هذا دون الأول إذ المراد تبشيع حالهم فى الاعراض عن ربهم وهو قريب من سابقه لكنه سالم عن بعض مافيه. التاسع أن فى تدعون بفتح التاء والدال ثقلا مالا يخفى على ذى الذوق السليم والطبع المستقيم (وتذرون) سالم عنه فلذا اختير عليه فتأمل والله تعالى أعلم، وقد أشار سبحانه وتعالى بقوله (أحسن الخالقين) إلى المقتضى للانكار المعنى بالهمز وصرح به للاعتناء بشأنه فى قوله تعالى:

﴿اللهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ١٢٦﴾ بالنصب على البدلية من أحسن الخالقين، قال أبو حيان: ويجوز كون ذلك عطف بيان إن قلنا إن إضافة أفعل التفضيل محضة ، وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع على أن الاسم الجليل مبتدأ و(ربكم) خبره أو هو خبر مبتدأ محذوف وربكم عطف بيان أو بدل منه، وروى عن حمزة أنه إذا وصل نصب وإذا وقف رفع ، والتعرض لذكر ربوبيته تعالى لآبائهم الاولين لتأكيد انكار تركهم إياه تعالى والاشعار ببطلان آراء آبائهم أيضا ﴿ فَكَذَّبُوهُ ﴾ فيما تضمنه كلامه من إيجاب الله تعالى التوحيد وتحريمه سبحانه الاشراك وتعذيبه تعالى عليه ، وجوز أن يكون تكذيبهم راجعا إلى ماتضمنه قوله الله ربكم ﴿ فَإِنَّهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ لَمُحْضَرُونَ ١٢٧ ﴾ أى فى العذاب وإنما اطلقه اكتفاء بالقرينة أو لأن الاحضار المطلق مخصوص بالشر فى العرف العام أو حيث استعمل فى القرآن لاشعاره بالجبر ﴿ إِلَّا عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ ١٢٨ ﴾ استثناء متصل من الواو فى كذبوه فيدل على أن من قومه مخلصين لم يكذبوه، ومنع كونه استثناء متصلا من ضمير (محضرون) لأنه للمكذبين فاذا استثنى منه اقتضى أنهم كذبوه ولم يحضروا وفساده ظاهر ، وقيل : لأنه إذا لم يستثن من ضمير كذبوا كانوا كلهم مكذبين فليس فيهم مخلص فضلا عن مخلصين وما له ماذكر ، لكن اعترضه ابن كمال بانه لافساد فيه لأن استثناءهم من القوم المحضرين لعدم تكذيبهم على مادل عليه التوصيف بالمخلصين لامن المكذبين فمآل المعنى واحد.

ورد بأن ضمير محضرين للقوم كضمير كذبوا . وقال الخفاجى: لايخفى أن اختصاص الاحضار بالعذاب كما صرح به غير واحد يعين كون ضمير محضرين للمكذبين لا لمطلق القوم فان لم يسلمه فهو أمر آخر، وفى البحر ولا يناسب أن يكون استثناء منقطعا إذ يصير المعنى لكن عباد الله المخلصين من غير قومه لا يحضرون فى العذاب وفيه بحث.

﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى الْآخِرِينَ ١٢٩ سَلَامٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ ١٣٠ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ ١٣١ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ١٣٢ ﴾ الكلام فيه كما فى نظيره بيد أنه يقال ههنا إن ال ياسين لغة فى الياس وكثيرا ما يتصرفون فى الاسماء الغير العربية . وفى الكشاف لعل لزيادة الياء والنون معنى فى اللغة السريانية ، ومن هذا الباب سيناء وسينين، واختار هذه اللغة هنا رعاية للفواصل ، وقيل : هو جمع الياس على طريق التغليب باطلاقه على قومه وأتباعه كالمهلبين للمهلب وقومه.

وضعف بما ذكره النحاة من أن العلم إذا جمع أو ثنى وجب تعريفه باللام جبرا لما فاته من العلمية ، ولافرق فيه بين مافيه تغليب وبين غيره كما صرح به ابن الحاجب فى شرح المفصل، لكن هذا غير متفق عليه، قال ابن يعيش،

فى شرح المفصل:(١) يجوز استعماله نكرة بعد التثنية والجمع نحوزيدان كريمان وزيدون كريمون ، وهو مختار الشيخ عبد القاهر وقد أشبعوا الكلام على ذلك فى مفصلات كتب النحو ، ثم أن هذا البحث إنما يتأتى مع من لم يجعل لام الياس للتعريف أما من جعها له فلا يتأتى البحث معه ، وقيل : هو جمع الياسى بياء النسبة فخفف لاجتماع اليا آت فى الجر والنصب كما قيل اعجمين فى أعجميين وأشعرين فى أشعريين ، والمراد بالياسين قوم الياس المخلصون فانهم الاحقاء بأن ينسبوا اليه ، وضعف بقلة ذلك والباسه بالياس إذا جمع وإن قيل : حذف لام الياس مزيل للالباس ، وأيضا هو غير مناسب للسياق والسباق إذ لم يذكر آل أحد من الانبياء.

وقرأ نافع . وابن عامر . ويعقوب .وزيدبن على (آل ياسين) بالاضافة ، وكتب فى المصحف العثمانى منفصلا ففيه نوع تأييد لهذه القراءة ، وخرجت عن أن ياسين اسم أبى الياس ويحمل الآل على الياس وفى الكناية عنه تفخيم له كما فى آل ابراهيم عن نبينا ﷺ ، وجوز أن يكون الآل مقحما على أن ياسين هو الياس نفسه وقيل : ياسين فيها اسم لمحمد ﷺ فآل ياسين آله عليه الصلاة والسلام ، أخرج ابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال فى (سلام على آل ياسين) نحن آل محمد آل ياسين ، وهو ظاهر فى جعل ياسين اسماله ﷺ ، وقيل: هو اسم للسورة المعروفة ، وقيل: اسم للقرآن فآل ياسين هذه الامة المحمدية أو خواصها.

وقيل : اسم لغير القرآن من الكتب ، ولا يخفى عليك أن السياق والسباق يأبيان أكثر هذه الاقوال.

وقرأ أبو رجاء . والحسن (على الياسين) بوصل الهمزة وتخريجها يعلم مما مر . وقرأ ابن مسعود ومن قرأ معه فيما سبق ادريس (سلام على ادراسين) وعن قتادة (وأن ادريس) وقرأ (على ادريسين) وقرأ أبى (على ايليس) كما قرأ (وان ايليس لمن المرسلين).

﴿ وَإِنَّ لُوطًا لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ١٣٣ إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ١٣٤ (١) إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ ١٣٥ ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ ١٣٦ ﴾ سبق بيانه فى الشعراء ﴿ وَإِنَّكُمْ ﴾ يا أهل مكة ﴿ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ ﴾ على منازلهم فى متاجركم إلى الشام فان سذوم (٢) فى طريقه ﴿ مُصْبِحِينَ ١٣٧ ﴾ داخلين فى الصباح ﴿ وَبِاللَّيْلِ ﴾ قيل أى ومساء بأن يراد بالليل أوله لأنه زمان السير ولوقوعه مقابل الصباح ، وقيل : أى نهارا وليلا وهو تأويل قبل الحاجة ولذا اختير الأول ، ووجه التخصيص عليه بأنه لعل سذوم وقعت قريب منزل يمر بها المرتحل عنه صباحا والقاصد مساء ، وقال بعض الاجلة : لو أبقى على ظاهره لأن ديار العرب لحرها يسافر فيها فى الليل إلى الصباح خلا عن التكلف فى توجيه المقابلة ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١٣٨ ﴾ أتشاهدون ذلك فلا تعقلون حتى تعتبروا به وتخافوا أن يصيبكم مثل ما أصابهم فان منشأ ذلك مخالفتهم رسولهم ومخالفة الرسول قدر مشترك بينكم.

﴿ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ١٣٩ ﴾ يروى على ما فى البحر أنه عليه السلام نبئ وهو ابن ثمان وعشرين سنة ، وحكى فى البحر أنه كان فى زمن ملوك الطوائف من الفرس وهو ابن متى بفتح الميم وتشديد التاء الفوقية مقصور ، وهل هذا اسم أمه أو أبيه فيه خلاف فقيل اسم امه وهو المذكور فى تفسير عبد الرزاق ، وقيل :

(١) وهو فى عشرة أجزاء من أنفس كتب النحو وقد طبعناه والحمد لله (٢) قال الضحاك مسخت حجراً وكانت تسمي هيشفع انتهى منه (٣) سذوم بالدال المهملة والذال المعجمة بلد قوم لوط عليه السلام.

اسم أبيه وهذا - كما قال ابن حجر - أصح . وبعض أهل الكتاب يسميه يونان ابن مائى ، وبعضهم يسميه يونه ابن امتياى ، ولم نقف فى شىء من الاخبار على اتصال نسبه ، وفى اسمه عند العرب ست لغات تثليث النون مع الواو والياء والهمزة ، والقراءة المشهورة بضم النون مع الواو . وقرأ أبو طلحة بن مصرف بكسر النون قيل أراد أن يجعله عربيا مشتقا من أنس وهو كما ترى (إذْ أَبَقَ) هرب . وأصله الهرب من السيد لكن لما كان هربه من قومه بغير اذن ربه كما هو الانسب بحال الانبياء عليهم السلام حسن اطلاقه عليه فهو إما استعارة أو مجاز مرسل من استعمال المقيد فى المطلق ، والأول أبلغ ، وقال بعض الكمل : الاباق الفرار من السيد بحيث لا يهتدى اليه طالب أى بهذا القصد ، وكان عليه السلام هرب من قومه بغير اذن ربه سبحانه إلى حيث طلبوه فلم يجدوه فاستعير الاباق لهربه باعتبار هذا القيد لا باعتبار القيد الأول ، وفيه بعد تسليم اعتبار هذا القيد على ماذكره بعض أهل اللغة أنه لا مانع من اعتبار ذلك القيد فلا اعتبار بنفى اعتباره (إلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ١٤٠) المملوء (فَسَاهَمَ) فقارع عليه السلام من فى الفلك ، واستدل به من قال بمشروعية القرعة

(فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ١٤١) فصار من المغلوبين بالقرعة ، وأصله المزلق اسم مفعول عن مقام الظفر روى أنه وعد قومه العذاب وأخبرهم أنه يأتيهم إلى ثلاثة ايام فلما كان اليوم الثالث خرج يونس قبل أن يأذن الله تعالى له ففقده قومه فخرجوا بالكبير والصغير والدواب وفرقوا بين كل والدة وولدها نشارف نزول العذاب بهم فعجوا إلى الله تعالى وأنابوا واستقالوا فأقالهم الله تعالى وصرف عنهم العذاب فلما لم ير يونس نزول العذاب استحى أن يرجع اليهم وقال : لا أرجع اليهم كذابا أبدا ومضى على وجهه فأتى سفينة فركبها فلما وصلت اللجة وقفت فلم تسر فقال صاحبها . ما يمنعها أن تسير إلا أن فيكم رجلا مشؤما فاقترعوا ليلقوا من وقعت عليه القرعة فى الماء فوقعت على يونس ثم أعادوا فوقعت عليه ثم أعادوا فوقعت عليه فلما رأى ذلك رمى بنفسه فى الماء .

(فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ) أى ابتلعه من اللقمة ، وفى خبر أخرجه أحمد . وغيره عن ابن مسعود أنه أتى قوما فى سفينة فحملوه وعرفوه فلما دخلها ركدت والسفن تسير يمينا وشمالا فقال : مابال سفينتكم ؟ قالوا : ماندرى قال : ولكنى ادرى إن فيها عبدا آبق من ربه وإنها والله لا تسير حتى تلقوه قالوا : أما أنت والله يانبى الله فلا نلقيك فقال لهم : اقترعوا فمن قرع فليلق فاقترعوا ثلاث مرات وفى كل مرة تقع القرعة عليه فرمى بنفسه فكان ماقص الله تعالى . وكيفية اقتراعهم على مافى البحر عن ابن مسعود أنهم أخذوا لكل سهما على أن من طفا سهمه فهو ومن غرق سهمه فليس اياه فطفا سهم يونس . وروى أنه لما وقف على شفير السفينة ليرمى بنفسه رأى حوتا - واسمه على ما أخرج ابن أبى حاتم وجماعة عن قتادة نجم - قد رفع رأسه من الماء قدر ثلاثة أذرع يرقبه ويترصده فذهب إلى ركن آخر فاستقبله الحوت فانتقل إلى آخر فوجده وهكذا حتى استدار بالسفينة فلما رأى ذلك عرف أنه أمر من الله تعالى فطرح نفسه فاخذه قبل أن يصل إلى الماء (وَهُوَ مُلِيمٌ ١٤٢) أى داخل فى الملامة على أن بناء افعل للدخول فى الشىء نحو أحرم إذا دخل الحرم أو آت بما يلام عليه على أن الهمزة فيه للصيرورة نحو أغد البعير أى صار ذا غدة فهو هنا لما آتى بما يستحق اللوم عليه صار ذا لوم أو مليم نفسه على أن الهمزة فيه للتعدية نحو آقدمته والمفعول محذوف ، وماروى عن ابن عباس . ومجاهد من تفسيره

بالمسيء والمذنب فيان لحاصل المعنى وحسنات الابرار سيئات المقربين . وقرىء (مليم) بفتح أوله اسم مفعول وقياسه ملوم لأنه واوى يقال لمته ألومه لوما لكنه جيء به على ليم كما قالوا مشيب ومدعى فى مشوب ومدعو بناء على شيب ودعى وذلك أنه لما قلبت الواو ياء فى المجهول جعل كالاصل فحمل الوصف عليه •

(فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ١٤٣) أى من الذاكرين الله تعالى كثيرا بالتسبيح كما قيل ، وفى كلام قتادة مايشعر باعتبار الكثرة ، واستفادتها على ماقال الخفاجى من جعله من المسبحين دون أن يقال مسبحا فانه يشعر بأنه عريق فيهم منسوب اليهم معدود فى عدادهم ومثله يستلزم الكثرة ، وقيل : من التفعيل . ورد بأن معنى سبح لم يعتبر فيه ذلك إذ هو قال سبحان الله ، وقد يقال : هى من ارادة الثبوت من (المسبحين) فانه يشعر بأن التسبيح ديدن لهم ، والمراد بالتسبيح ههنا حقيقته وهو القول المذكور أومافى معناه وروى ذلك عن ابن جبير •

وهذا الكون عند بعض قبل التقام الحوت إياه أيام الرخاء ، واستظهر أبو حيان أنه فى بطن الحوت وأن التسبيح ماذكره الله تعالى فى قوله سبحانه : (فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين) وحمله بعضهم على الذكر مطلقا ، وبعض آخر على العبادة كذلك ، وجماعة منهم ابن عباس على الصلاة بل روى عنه أنه قال : كل مافى القرآن من التسبيح فهو بمعنى الصلاة ، وأنت تعلم أنه ان كان اللفظ فيما ذكر حقيقة شرعية ولم يكن للتسبيح حقيقة أخرى شرعية أيضا لم يحتج إلى قرينة ، وان كان مجازا أو كان للتسبيح حقيقة شرعية أخرى احتيج الى قرينة فان وجدت فذاك والافالأمر غير خفى عليك ، وكما اختلف فى زمان التسبيح بالمعنى السابق اختلف فى زمانه بالمعانى الآخر ، أخرج أحمد فى الزهد . وغيره عن ابن جبير فى قوله تعالى : (فلولا أنه كان من المسبحين) قال : من المصلين قبل أن يدخل بطن الحوت ، وأخرج أحمد وغيره أيضا عن الحسن فى الآية قال : ما كان الا صلاة أحدثها فى بطن الحوت فذكر ذلك لقتادة فقال : لا إنما كان يعمل فى الرخاء ، وروى عن الحسن غير ماذكر ، فقد أخرج عنه ابن أبى حاتم . والبيهقى فى شعب الايمان . والحاكم أنه قال فى الآية : كان يكثر الصلاة فى الرخاء فلما حصل فى بطن الحوت ظن أنه الموت فحرك رجليه فاذا هى تتحرك فسجد وقال : يارب اتخذت لك مسجدا فى موضع لم يسجد فيه أحد •

وأخرج ابن أبى شيبة عن الضحاك بن قيس قال : اذكروا الله تعالى فى الرخاء يذكركم فى الشدة فان يونس عليه السلام كان عبدا صالحا ذاكرا لله تعالى فلما وقع فى بطن الحوت قال الله تعالى (فلولا أنه كان من المسبحين) الخ وإن فرعون كان عبدا طاغيا ناسيا لذكر الله تعالى فلما أدركه الغرق قال (آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين) فقيل له (آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين) • والأولى حمل زمان كونه من المسبحين على مايعم زمان الرخاء وزمان كونه فى بطن الحوت فان لاتصافه بذلك فى كلا الزمانين مدخلا فى خروجه من بطن الحوت المفهوم من قوله تعالى : (فلولا أنه كان من المسبحين)

(لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ١٤٤) كما يشعر به مافى حديث أخرجه عبد الرزاق . وابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أنس مرفوعا من أنه عليه السلام لما التقمه الحوت وهوى به حتى انتهى إلى ما انتهى من الارض سمع تسبيح الأرض فنادى فى الظلمات أن لا إله الا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين فأقبلت الدعوة نحو العرش فقالت الملائكة : ياربنا انا نسمع صوتا ضعيفا من بلاد غربة قال سبحانه : وماتدرون

ماذاكم؟ قالوا : لا يا ربنا قال : ذاك عبدي يونس قالوا : الذي كنا لانزال نرفع له عملا متقبلا ودعوة مجابة؟ قال: نعم قالوا : يا ربنا ألا ترحم ما كان يصنع في الرخاء وتنجيه عند البلاء ؟ قال: بلى فأمر عز وجل الحوت فلفظه ه

واستظهر ابو حيان أن المراد بقوله سبحانه (للبث فى بطنه) الخ لبقى فى بطنه حيا الى يوم البعث وبه أقول . وتعقب بأنه ينافيه ماورد من أنه لايبقى عند النفخة الأولى ذو روح من البشر والحيوان فى البر والبحر . وأجيب بعد تسليم ورود ذلك أو ما يدل عليه بأنه مبالغة فى طول المدة مع أنه فى حيز لو فلا يرد رأسا (١) أو المراد بوقت البعث ما يشمل زمان النفخة لأنه من مقدماته فكأنه منه ، وعن قتادة لكان بطن الحوت قبرا له ، وظاهره أنه أريد للبث ميتا فى بطنه الى يوم البعث ، ولا مانع من بقاء بنية الحوت كبنيته من غير تسلط البلاء الى ذلك اليوم ، وضمير (يبعثون) لغير مذكور وهو ظاهر ﴿فَنَبَذْنَاهُ﴾ بأن حملنا الحوت على لفظه فالاسناد مجازى ، والنبذ على ما فى القاموس طرحك الشيء أماما أو وراء أو هو عام ه

وقال الراغب : النبذ القاء الشيء وطرحه لقلة الاعتداد به ، والمرادبه هنا الطرح والرمى والقيد الذى ذكره الراغب لا أرغب فيه فانه عليه السلام وان أبق وخرج من غير اذن مولاه واعتراه من تأديبه تعالى ما اعتراه فالرب عز وجل بأنبيائه رحيم وله سبحانه فى كل شأن اعتدادبهم عظيم فهو عليه السلام معتد به فى حال الالقاء وان كان ذلك ﴿ بالعَرَاء﴾ أى بالمكان الخالى عما يغطيه من شجر أو نبت ، يروى أن الحوت سار مع السفينة رافعا رأسه يتنفس ويونس يسبح حتى انتهوا الى البر فلفظه . ورد بأنه يأباه قوله تعالى (فنادى فى الظلمات) وأجيب بأنه بمجرد رفع رأسه للتنفس لايخرج منها ، ثم ان هذا لئلا يختنق يونس أو تنحصر نفسه بحكم العادة لا ليمتنع دخول الماء جوف الحوت حتى يقال السمك لا يحتاج لذلك ، ومع هذا نحن لا نجزم بصحة الخبر فقد روى أيضا أنه طاف به البحار كلها ثم نبذه على شط دجلة قريب نينوى بكسر النون الأولى وضم الثانية كما فى الكشف من أرض الموصل ، والالتقام كان فى دجلة أيضا على ماصرح به البعض وخالف فيه أهل الكتاب ، وسيأتى ان شاء الله تعالى نقل كلامهم لك فى هذه القصة لتقف على مافيه ه

والظاهر أن الحوت من حيتان دجلة أيضا وقد شاهدنا فيها حيتانا عظيمة جدا ، وقيل كان من حيتان النيل. أخرج ابن أبى شيبة عن وهب أنه جلس هو وطاوس ونحوهما من أهل ذلك الزمان فذكروا أى أمر الله تعالى أسرع ؟ فقال بعضهم : قول الله تعالى (كلمح البصر) وقال بعضهم : السرير حين أتى به سليمان ، وقال وهب : أسرع أمر الله تعالى أن يونس على حافة السفينة إذ أوحى الله سبحانه إلى نون فى نيل مصر فماخر من حافتها الا فى جوفه ، ولا شبهة فى أن قدرة الله عز وجل أعظم من ذلك لكن الشبهة فى صحة الخبر ه

وكأنى بك تقول: لاشبهة فى عدم صحته . واختلف فى مدة لبثه فأخرج عبدالله بن أحمد فى زوائد الزهد . وغيره عن الشعبي قال : التقمه الحوت ضحى ، ولفظه عشية وكأنه أراد حين أظلم الليل ، وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن قتادة قال : إنه لبث فى جوفه ثلاثا ، وفى كتب أهل الكتاب ثلاثة أيام وثلاث ليال ، وعن عطاء وابن جبير سبعة أيام ، وعن الضحاك عشرين يوما ، وعن ابن عباس . وابن جريج . وأبى مالك . والسدى . ومقاتل بن سليمان . والكلبي . وعكرمة أربعين يوما ، وفى البحر مايدل على أنه لم يصح خبر فى مدة لبثه عليه

(١) أو أنه يبقى حيا الى وقت النفخة ثم يموت مع من يموت ويبقى الى يوم البعث فى بطن الحوت فلا اشكال اه عبدالله نجل المصنف

السلام فى بطن الحوت ﴿ وَهُوَ سَقِيمٌ ١٤٥ ﴾ مما ناله ، قال ابن عباس . والسدى : إنه عاد بدنه كبدن الصبى حين يولد ، وعن ابن جبير أنه عليه السلام ألقى ولا شعر له ولا جلد ولا ظفر ، ولعل ذلك يستدعى بحكم العادة ان لمدة لبثه فى بطن الحوت طولا ما .

﴿ وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ ١٤٦ ﴾ أى أنبتناها مطلة عليه مظلة له كالخيمة فعليه حال من (شجرة) قدمت عليها لانها نكرة ، واليقطين يفعيل من قطن بالمكان إذا اقام به ، وزاد الطبرسى إقامة زائل لا إقامة راسخ . والمراد به على ما جاء عن الحسن السبط . وابن عباس فى رواية . وابن مسعود . وأبى هريرة . وعمرو بن ميمون . وقتادة . وعكرمة . وابن جبير . ومجاهد فى إحدى الروايتين عنهما الدباء وهو القرع المعروف ، وكان النبى ﷺ يحبه ، وأنبتها الله تعالى مطلة عليه لأنها تجمع خصالا برد الظل والملمس وعظم الورق وأن الذباب لا يقع عليها على ما قيل ، وكان عليه السلام لرقة جلده بمكثه فى بطن الحوت يؤذيه الذباب ومماسة ما فيه خشونة ويؤلمه حر الشمس ويستطيب بارد الظل فلطف الله تعالى به بذلك . وذكر أن ورق القرع أنفع شىء لمن ينسلخ جلده ، واشتهر أن الشجر ما كان على ساق من عود فيشكل تفسير الشجرة هنا بالدباء .

وأجاب أبو حيان بأنه يحتمل أن الله تعالى أنبتها على ساق لتظله خرقا للعادة . وقال الكرمانى : العامة تخصص الشجر بماله ساق . وعند العرب كل شىء له أرومة تبقى فهو شجر وغيره نجم ، ويشهد له قول أفصح الفصحاء ﷺ شجرة الثوم انتهى .

وقال بعض الأجلة : لك أن تقول أصل معناه ماله أرومة لكنه غلب فى عرف أهل اللغة على ماله ساق وأغصان فاذا أطلق يتبادر منه المعنى الثانى وإذا قيد كما هنا . وفى الحديث يرد على أصله وهو الظاهر ، ثم ذكر أن ما قاله أبو حيان تمحل فى محل لا مجال للرأى فيه . وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن ابن جبير أنه قال : كل شجرة لا ساق لها فهى من اليقطين والذى يكون على وجه الأرض من البطيخ والقثاء ، وفى رواية اخرى عنه أنه سئل عن اليقطين أهو القرع ؟ قال : لا ولكنها شجرة سماها الله تعالى اليقطين أظلته .

وفى رواية عن ابن عباس أنه كل شىء ينبت ثم يموت من عامه ، وفى أخرى كل شىء يذهب على وجه الأرض . وقيل شجرة اليقطين هى شجرة الموز تغطى بورقها واستظل بأغصانها وأفطر على ثمارها . وقيل شجرة التين والأصح ما تقدم .

وروى عن قتادة أنه عليه السلام كان يأكل من ذلك القرع . وجاء فى رواية عن أبى هريرة أنه قال : طرح بالعراء فأنبت الله تعالى عليه يقطينة فقيل له : ما اليقطينة ؟ قال : شجرة الدباء هيأ الله تعالى له أروية وحشية تأكل من حشاش الارض فتفسح عليه فترويه من لبنها كل عشية وبكرة حتى نبتت ، وقيل : إنه كان يستظل بالشجرة وتختلف إليه الأروية فيشرب من لبنها . وفى بعض الآثار أنها نبتت وأظلته فى يومها .

أخرج أحمد فى الزهد . وغيره عن وهب أنه لما خرج من البحر نام نومة فأنبت الله تعالى عليه شجرة من يقطين وهى الدباء فاظلته وبلغت فى يومها فرآها قد أظلته ورأى خضرتها فاعجبته ثم نام نومة فاستيقظ فاذا هى قد يبست فجعل يحزن عليها فقيل له : أنت الذى لم تخلق ولم تسق ولم تنبت تحزن عليها وأنا الذى خلقت مائة ألف من الناس أو يزيدون ثم رحمتهم فشق عليك وهؤلاء هم أهل نينوى المعنيون بقوله تعالى :

﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ١٤٧﴾ والارسال على ما أخرج غير واحد عن مجاهد . والحسن . وقتادة هو الارسال الأول الذى كان قبل أن يلتقمه الحوت فالعطف على قوله تعالى : (وإن يونس) الخ على سبيل البيان لدلالته على ابتداء الحال وانتهائه وعلى ماهو المقصود من الارسال من الايمان ، واعترض بينهما بقصته اعتناء بها لغرابتها . وأورد عليه أنه يأبى عن حمله على الارسال الأول الفاء فى قوله تعالى : ﴿فَآمَنُوا﴾ فان أولئك لم يؤمنوا عقيب ارساله الأول بل بعدما فارقهم . وأجيب بأنه تعقيب عرفى نحو تزوج فولد له .

وقيل : الأقرب أن الفاء للتفصيل أو السببية ، وقيل هو إرسال ثان إليهم بعد أن أصابه ما أصابه فالعطف على ما عنده .

وأورد عليه أن المروى أنهم بعد مفارقته لهم رأوا العذاب أو خافوه فآمنوا فقوله تعالى (فآمنوا) فى النظم الجليل هنا يأبى عن حمله على إرسال ثان . وأجيب بأنه يجوز أن يكون الايمان المقرون بحرف التعقيب إيمانا مخصوصاً أو أن آمنوا بتأويل أخلصوا الايمان وجددوه لأن الأول كان إيمان بأس ، وقيل هو إرسال إلى غيرهم ، وقيل : إن الأولين بعد أن آمنوا سالوه أن يرجع اليهم فابى لأن النبى إذا هاجر عن قومه لم يرجع اليهم مقيما فيهم وقال لهم : إن الله تعالى باعث إليكم نبيا . وفى خبر طويل أخرجه أحمد فى الزهد . وجماعة عن ابن مسعود أنه عليه السلام بعد أن نبذ بالعراء وأنبت الله تعالى عليه الشجرة وحسن حاله خرج فاذا هو بغلام يرعى غنما فقال : ممن أنت ياغلام؟ قال : من قوم يونس قال : فاذا رجعت اليهم فاقرئهم السلام وأخبرهم أنك لقيت يونس فقال له الغلام : إن تكن يونس فقد تعلم أنه من كذب ولم يكن له بينة قتل فمن يشهد لى؟ قال : تشهد لك هذه الشجرة وهذه البقعة فقال الغلام ليونس : مرهما فقال لهما يونس : إذا جاءكما هذا الغلام فاشهدا له قالتا : نعم فرجع الغلام إلى قومه وكان له اخوة فكان فى منعة فاتى الملك فقال : إنى لقيت يونس وهو يقرأ عليكم السلام فامر به الملك أن يقتل فقال : إن لى بينة فارسل معه فانتهوا إلى الشجرة والبقعة فقال لهما الغلام نشدتكما بالله هل أشهدكما يونس قالتا : نعم فرجع القوم مذعورين يقولون : تشهد لك الشجرة والأرض فاتوا الملك فحدثوه بما رأوا فتناول الملك يد الغلام فاجلسه فى مجلسه وقال : أنت أحق بهذا المكان منى وأقام لهم أمرهم ذلك الغلام أربعين سنة ، وهذا دال بظاهره أنه عليه السلام لم يرجع بعد أن أصابه ما أصابه إليهم فان صح يراد بالارسال هنا إما الارسال الأول الذى تضمنه قوله تعالى (وإن يونس لمن المرسلين) وإما إرسال آخر إلى غير أولئك القوم ، والمعروف عند أهل الكتاب أنه عليه السلام لم يرسل الا الى أهل نينوى ، وسيأتى ان شاء الله تعالى قريبا تفصيل قصته عندهم ، و(أو) على مانقل عن ابن عباس بمعنى بل ، وقيل : بمعنى الواو وبها قرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : للابهام على المخاطب ، وقال المبرد . وكثير من البصريين : للشك نظرا الى الناظر من البشر على معنى من رآهم شك فى عددهم وقال مائة ألف أو يزيدون والمقصود بيان كثرتهم أو أن الزيادة ليست كثيرة كثرة مفرطة كما يقال هم ألف وزيادة ، وقال ابن كمال : المراد يزيدون باعتبار آخر وذلك أن المكلفين بالفعل منهم كانوا مائة ألف واذا ضم اليهم المراهقون الذين بصدد التكليف كانوا أكثر ، ومن ههنا ظهر وجه التعبير بصيغة التجدد دون الثبات . وتعقب بانه مع أن المناسب له الواو تكلف ركيك ، وأقرب منه أن الزيادة بحسب الارسال الثانى ويناسبه صيغة التجدد وان كانت للفاصلة . وهو معطوف على جملة (أرسلنا) بتقدير هم يزيدون لا على (مائة) بتقدير أشخاص يزيدون أو تجريده للمصدرية

فانه ضعيف ، والزيادة على ماروى عن ابن عباس ثلاثون الفا ، وفي أخرى عنه بضعة وثلاثون ألفا ، وفي أخرى بضعة وأربعون ألفا ، وعن نوف . وابن جبير سبعون ألفا ، وأخرج الترمذى .وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي بن كعب قال : سالت رسول الله ﷺ عن قول الله تعالى (وأرسلناه الى مائة ألف أويزيدون) قال: يزيدون عشرين الفا ، واذا صح هذا الخبر بطل ماسواه ٥

﴿ فَتَمَتَّعْنَاهُمْ ﴾ بالحياة ﴿ إِلَى حِينٍ ١٤٨ ﴾ إلى آجالهم المسماة في الأزل قاله قتادة • والسدى ، وزعم بعضهم أن تمتيعهم بالحياة إلى زمان المهدى وهم إذا ظهر من أنصاره فهم اليوم احياء فى الجبال والقفار لايراهم كل أحد كالمهدى عند الامامية والخضر عند بعض العلماء والصوفية، وربما يكشف لبعض الناس فيرى أحدا منهم ، وهو كذب مفترى ، ولعل عدم ختم هذه القصة والقصة التى قبلها بنحو ماختم به سائر القصص من قوله تعالى (وتركنا عليه فى الآخرين سلام) الخ تفرقة بين شأن لوط . ويونس عليهما السلام وشأن أصحاب الشرائع الكبر وأولى العزم من المرسلين مع الاكتفاء فيهما بالتسليم الشامل لكل الرسل المذكور فى آخر السورة ولتأخرهما فى الذكر قربا منه والله تعالى أعلم ، والمذكور فى شأن يونس عليه السلام فى كتب أهل الكتاب أن الله عز وجل أمره بالذهاب إلى دعوة أهل نينوى وكانت إذ ذاك عظيمة جدا لاتقطع إلا فى نحو ثلاثة أيام وكانوا قد عظم شرهم وكثر فسادهم فاستعظم الأمر وهرب الى ترسيس فجاء يافا فوجد سفينة يريد أهلها الذهاب بها الى ترسيس فاستأجر وأعطى الأجرة وركب السفينة فهاجت ريح عظيمة وكثرت الأمواج وأشرفت السفينة على الغرق ففزع الملاحون ورموا فى البحر بعض الأمتعة لتخف السفينة وعند ذلك نزل يونس الى بطن السفينة ونام حتى علا نفسه فتقدم اليه الرئيس فقال له : مابالك نائما ؟ قم وادع إلهك لعله يخلصنا مما نحن فيه ولا يهلكنا ، وقال بعضهم لبعض : تعالوا نتقارع لنعرف من أصابنا هذا الشر بسببه فتقارعوا فوقعت القرعة على يونس فقالوا له : أخبرنا ماذا عملت ومن أين أتيت والى أين تمضى ومن أى كورة أنت ومن أى شعب أنت ؟ فقال لهم : أنا عبد الرب إله السماء خالق البر والبحر وأخبرهم خبره فخافوا خوفا عظيما . وقالوا له : لم صنعت ما صنعت يلومونه على ذلك ثم قالوا له : مانصنع الآن بك ليسكن البحر عنا ؟ فقال : ألقونى فى البحر يسكن فانه من أجلى صار هذا الموج العظيم فجهد الرجال أن يردوها الى البر فلم يستطيعوا فأخذوا يونس وألقوه فى البحر لنجاة جميع من فى السفينة فسكن البحر وأمر الله تعالى حوتا عظيما فابتلعه فبقى فى بطنه ثلاثة أيام وثلاث ليال وصلى فى بطنه الى ربه واستغاث به ، فأمر سبحانه الحوت فالقاه إلى اليبس ثم قال عز وجل له : قم وامض إلى نينوى وناد فى اهلها كما امرتك من قبل فمضى عليه السلام ونادى وقال : تخسف نينوى بعد ثلاثة ايام فآمنت رجال نينوى بالله تعالى ونادوا بالصيام ولبسوا المسوح جميعا ووصل الخبر إلى الملك فقام عن كرسيه ونزع حلته ولبس مسحا وجلس على الرماد ونودى أن لا يذق أحد من الناس والبهائم طعاما ولاشرابا وجأروا إلى الله تعالى ورجعوا عن الشر والظلم فرحمهم الله تعالى فلم ينزل بهم العذاب فحزن يونس وقال : الهى من هذا هربت فانى علمت أنك الرحيم الرؤف الصبور التواب يارب خذ نفسى فالموت خير لى من الحياة فقال : يايونس حزنت من هذا جدا ؟ فقال: نعم يارب وخرج يونس وجلس مقابل المدينة وصنع له هناك مظلة وجلس تحتها إلى أن يرى مايكون فى المدينة

فامر الله تعالى يقطينا فصعد على رأسه ليكون ظلا له من كربه ففرح باليقطين فرحا عظيما وأمر الله تعالى دودة فضربت اليقطين فجف ثم هبت ريح سموم وأشرقت الشمس على رأس يونس عليه السلام فعظم الامر عليه واستطيب الموت فقال له الرب : يايونس احزنت جدا على اليقطين؟ فقال : نعم يارب حزنت جدا فقال سبحانه : حزنت عليه وانت لم تتعب فيه ولم تربه بل صار من ليلته وهلك من ليلته فانا لااشفق على نينوى المدينة العظيمة التى فيها سكان اكثر من اثنى عشر ربوة من الناس قوم لايعلمون يمينهم ولا شمالهم وبهائمهم كثيرة انتهى ، وفيه من المخالفة للحق مافيه ؛ ولتطلع على حاله نقلته لك وكم لأهل الكتاب من باطل :

﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ ١٤٩﴾ أمر الله تعالى نبيه ﷺ فى صدر السورة الكريمة بتبكيت قريش وابطال مذهبهم فى انكار البعث بطريق الاستفتاء وساق البراهين الناطقة بتحققه لامحالة وبين وقوعه ومايلقونه عند ذلك من فنون العذاب واستثنى منهم عباده المخلصين وفصل سبحانه مالهم من النعيم المقيم ، ثم ذكر سبحانه أنه قد ضل من قبلهم اكثر الأولين وأنه تعالى ارسل اليهم منذرين على وجه الاجمال ، ثم اورد قصص بعض الانبياء عليهم السلام بنوع تفصيل متضمنا كل منها مايدل على فضلهم وعبوديتهم له عز وجل ، ثم امره ﷺ ههنا بتبكيتهم بطريق الاستفتاء عز وجه ماتنكره العقول بالكلية وهى القسمة الباطلة اللازمة لما كانوا عليه من الاعتقاد الزائغ حيث كانوا يقولون كبعض اجناس العرب جهينة . وسليم . وخزاعة . وبنى مليح : الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ، ثم بتبكيتهم بما يتضمنه كفرهم المذكور من الاستهانة بالملائكة عليهم السلام بجعلهم إناثا ، ثم أبطل سبحانه أصل كفرهم المنطوى على هذين الكفرين وهو نسبة الولد اليه سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ، ولم ينظمه سبحانه فى سلك التبكيت لمشاركتهم اليهود القائلين عزير ابن الله والنصارى المعتقدين عيسى ابن الله تعالى الله عن ذلك ، والفاء قيل لترتيب الامر على مايعلم مما سبق من كون أولئك الرسل اعلام الخلق عليهم السلام عباده تعالى فان ذلك مما يؤكد التبكيت ويظهر بطلان مذهبهم الفاسد فكأنه قيل : إذا كان رسل ربك من علمت حالهم فاستخبر هؤلاء الكفرة عن وجه كون البنات وهن أوضع الجنسين له تعالى بزعمهم والبنين الذين هم أرفعهما لهم فانهم لايستطيعون أن يثبتوا له وجها لأنه فى غاية البطلان لايقوله من له أدنى شىء من العقل ، وقال بعض الاجلة : الكلام متصل بقوله تعالى فى أول السورة (فاستفتهم أهم أشد خلقا) على أن الفاء هنا للعطف على ذلك ، والتعقيب لأنه امر بهما من غير تراخ ، وهى هناك جزائية فى جواب شرط مقدر ، وبهذا القول اقول . واورد عليه ابوحيان أن فيه الفصل الطويل وقد استقبح النحاة الفصل بجملة نحو اكلت لحما واضرب زيدا وخبزا فما ظنك بالفصل بجمل بل بما يقرب من سورة . وأجيب بأن ماذكر فى عطف المفردات وأما الجمل فلاستقلالها يغتفر فيها ذلك ، والكلام هنا لما تعانقت معانيه وارتبطت مبانيه واخذ بعضها بحجز بعض حتى كأن الجميع كلمة واحدة لم يعد البعد بعدا كما قيل :

وليس يضير البعد بين جسومنا ... إذا كان مابين القلوب قريبا

ووجه ترتب المعطوف على ما قبل كوجه ترتب المعطوف عليه فان كونه تعالى رب السموات والأرض وتلك الخلائق العظيمة كما دل على وحدته تعالى وقدرته عز وجل دال على تنزهه سبحانه عن الولد ، ألا ترى الى قوله جل شأنه (بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد) والمناسبة بين الرد على منكرى البعث

والرد على مثبتى الولد ظاهرة ، وقد اتحد فى الجملتين السائل والمسؤل والآمر ، وجوز بعضهم كون ضمير (استفتهم) للمذكورين من الرسل عليهم السلام والبواقى لقريش ، والمراد الاستفتاء ممن يعلم أخبارهم ممن يوثق بهم ومن كتبهم وصحفهم أى ما منهم أحد الا وينزه الله تعالى عن أمثال ذلك حتى يونس عليه السلام فى بطن الحوت ، ولعمرى أن الرجل قد بلغ الغاية من التكلف من غير احتياج اليه ، ولعله لو استغنى عن ارتكاب التجوز بالتزام كون الاستفتاء من المرسلين المذكورين حيث يجتمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معهم اجتماعا روحانيا كما يدعيه لنفسه الشيخ محي الدين قدس سره مع غير واحد من الأنبياء عليهم السلام ويدعى أن الأمر بالسؤال المستدعى للاجتماع أيضا فى قوله تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) على هذا النمط لكان الأمر أهون وإن كان ذلك منزعا صوفيا ***

وأضيف الرب إلى ضميره عليه الصلاة والسلام دون ضميرهم تشريفاً لنبيه ﷺ وإشارة إلى أنهم فى قولهم بالبنات له عز وجل كالنافين لربوبيته سبحانه لهم ، وقوله سبحانه : ﴿أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا﴾ اضراب وانتقال من التبكيت بالاستفتاء السابق الى التبكيت بهذا أى بل أخلقنا الملائكة الذين هم من أشرف الخلائق وأقواهم وأعظمهم تقدسا عن النقائص الطبيعية إناثا والأنوثة من أخس صفات الحيوان ***

وقوله تعالى : ﴿وَهُمْ شَاهِدُونَ ١٥٠﴾ استهزاء بهم وتجهيل لهم كقوله تعالى : (أشهدوا خلقهم) فان أمثال هذه الأمور لا تعلم إلا بالمشاهدة اذ لا سبيل الى معرفتها بطريق العقل وانتفاء النقل مما لا ريب فيه فلا بد أن يكون القائل بأنوثتهم شاهداً عند خلقهم ، والجملة اما حال من فاعل (خلقنا) أى بل أخلقناهم إناثا والحال أنهم حاضرون حينئذ أو عطف على (خلقنا) أى بل أهم شاهدون ***

وقوله تعالى ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ١٥١ وَلَدَ اللَّهُ﴾ استئناف من جهته تعالى غير داخل تحت الاستفتاء مسوق لابطال أصل مذهبهم الفاسد ببيان أن مبناه ليس إلا الافك الصريح والافتراء القبيح من غير أن يكون لهم دليل أو شبهة ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ١٥٢﴾ فيما يتدينون به مطلقاً أو فى هذا القول ، وفيه تأكيد لقوله تعالى : (من افكهم) وقرىء (ولد الله) بالاضافة ورفع ولد على أنه خبر مبتدأ محذوف أى ليقولون الملائكة ولد الله والولد فعل بمعنى مفعول يقع على المذكر والمؤنث والواحد والجمع ولذا وقع هنا خبراً عن الملائكة المقدر ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ١٥٣﴾ بهمزة مفتوحة هى حرف استفهام حذفت بعدها همزة الوصل والاستفهام للانكار والمراد اثبات افكهم وتقرير كذبهم ، والاصطفاء أخذ صفوة الشىء لنفسه ***

وقرأ نافع فى رواية اسمعيل . وابن جماز . وجماعة . واسماعيل عن أبى جعفر . وشيبة (اصطفى) بكسر الهمزة وهى همزة الوصل وتكسر اذا ابتدىء بها وخرجت على حذف أداة الاستفهام لدلالة أم بعد وان كانت منقطعة غير معادلة لها لكثرة استعمالها معها ، وجوز ابقاء الكلام على الاخبار اما على اضمار القول أى لكاذبون فى قولهم اصطفى الخ أو يقولون اصطفى الخ على ماقيل : أو على الابدال من قولهم ولد الله أو الملائكة ولد الله وليس دخيلا بين نسيبين ، والأولى التخريج على حذف الأداة وحسم البحث فتأمل ***

﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ١٥٤﴾ بهذا الحكم الذى تقضى ببطلانه بداهة العقول والالتفات لزيادة التوبيخ

﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ١٥٥﴾ بحذف أحد التاءين من تتذكرون. وقرأ طلحة بن مصرف تذكرون بسكون الذال وضم الكاف من ذكر. والفاء للعطف على مقدر أى تلاحظون ذلك فلا تتذكرون بطلانه فانه مركوز فى عقل كل ذكى وغبى ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ ١٥٦﴾ اضراب وانتقال من توبيخهم وتبكيتهم بما ذكر بتكليفهم مالا يدخل تحت الوجود أصلا أى بل ألكم حجة واضحة نزلت من السماء بأن الملائكة بناته تعالى ضرورة أن الحكم بذلك لابد له من سند حسى أو عقلى وحيث انتفى كلاهما فلا بد من سند نقلى ﴿فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ﴾ الناطق بصحة دعواكم ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٥٧﴾ فيها، والأمر للتعجيز، واضافة الكتاب اليهم للتهكم، وفى الآيات من الانباء عن السخط العظيم والانكار الفظيع لأقاويلهم والاستبعاد الشديد لأباطيلهم وتسفيه أحلامهم وتركيك عقولهم وأفهامهم مع استهزائهم وتعجيب من جهلهم مالا يخفى على من تأمل فيها، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ التفات إلى الغيبة للايذان بانقطاعهم عن الجواب وسقوطهم عن درجة الخطاب واقتضاء حالهم أن يعرض عنهم وتحكى لآخرين جناياتهم، واستظهر أن المراد بالجنة الشياطين وأريد بالنسب المجعول المصاهرة.

أخرج آدم بن أبى أياس. وعبد بن حميد. وابن جرير. وغيرهم عن مجاهد قال: قال كفار قريش الملائكة بنات الله تعالى فقال لهم أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أى على سبيل التبكيت: فمن أمهاتهم؟ فقالوا: بنات سروات الجن وروى هذا ابن أبى حاتم عن عطية، أو أريد جعلوا بينه سبحانه وبينهم مناسبة حيث أشركوهم به تعالى فى استحقاق العبادة وروى هذا عن الحسن. وقيل إن قوما من الزنادقة يقولون الله عز وجل وإبليس عليه اللعنة أخوان فالله تعالى هو الخير الكريم وإبليس هو الشرير اللئيم وهو المراد بقوله سبحانه: (وجعلوا) الخ وحكى هذا الطبرسى عن الكلبى، وقال الامام الرازى: وهذا القول عندى أقرب الأقاويل وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان وأهرمن ويعبرون عنهما بالنور والظلمة، ويبعد هذا القول عندى أن الظاهر أن ضمير (جعلوا) كالضمائر السابقة لقريش ولم يشتهر ذلك عنهم بل ولا عن قبيلة من قبائل العرب وليس المقام للرد على الكفرة مطلقا.

وأخرج غير واحد عن مجاهد. وعبد بن حميد عن عكرمة. وابن أبى شيبة عن أبى صالح أن المراد بالجنة الملائكة، وحكاه فى مجمع البيان عن قتادة واختاره الجبائى، والمراد بالجعل المذكور ماتضمنه قولهم الملائكة بنات الله، وأعيد تمهيدا لما يعقبه، وهو مبنى على أن الجن والملك جنس واحد مخلوقون من عنصر واحد وهو النار لكن من كان من كثيفها الدخانى فهو شيطان وهو شرذ وتمرد ومن كان من صافى نورها فهو ملك وهو خير كله، ووجه التسمية بالجن الاستتار عن عيوننا فالجن والجنة بمعنى مفعول من جنه إذا ستره، ويكون على هذا تخصيص الجن بأحد نوعيه تخصيصا طارئا كتخصيص الدابة، وعلى الأصل جاء ماهنا، ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان نوعا من الملائكة عليهم السلام يسمى الجن ومنهم إبليس، وعبر عن الملائكة بالجنة حطا لهم مع عظم شأنهم فى أنفسهم أن يبلغوا منزلة المناسبة التى أضافوها اليهم فى قولهم ذلك، وقد يقال: إن الاستتار كالداعى لهم الى ذلك الزعم الباطل بناء على توهمهم بأنه إنما يليق بالاناث فقالوا: لو لم يكونوا بناته سبحانه وتعالى لما سترهم عن العيون فلذا عبر عنهم بالجنة ﴿وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ١٥٨﴾ أى والله لقد علمت الشياطين أى جنسهم ان الله تعالى يحضرهم ولا بد النار ويعذبهم بها ولو كانوا مناسبين له تعالى أو

شركاء فى استحقاق العبادة أو التصرف لما عذبهم سبحانه فضمير (إنهم) للجنة على ماعدا الوجه الأخير من الأوجه السابقة واما عليه فهو للكفرة أى والله لقد علمت الملائكة الذين جعلوا بينه تعالى وبينهم نسبا وقالوا هم بناته أن الكفرة لمحضرون النار معذبون بها لكذبهم وافترائهم فى قولهم ذلك، والمراد به المبالغة فى التكذيب ببيان ان الذين يدعى لهم هؤلاء تلك النسبة ويعلمون أنهم أعلم منهم بحقيقة الحال يكذبونهم فى ذلك ويحكمون بانهم معذبون لأجله حكما مؤكدا. ويجوز على الأوجه الأول عود الضمير على الكفرة أيضا والمعنى على نحو ماذكر، وعلم الملائكة أن الكفرة معذبون ظاهر، وعلم الشياطين بانهم أنفسهم وكذا سائر الكفرة معذبون لما أن الله عز وجل توعد إبليس عليه اللعنة بما يدل على ذلك.

وقوله سبحانه ﴿ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٥٩ ﴾ على جميع الأوجه السابقة تنزيه من جهته تعالى لنفسه عن الوصف الذى لايليق به، وقوله تعالى: ﴿ إِلَّا عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ ١٦٠ ﴾ استثناء منقطع من المحضرين ومابينهما اعتراض أى ولكن المخلصون ناجون، وجوز كونه استثناء متصلا منه ويفسر ضمير (أنهم) بما يعم وهو خلاف الظاهر

وجوز كونه استثناء منقطعا من ضمير (يصفون) وكونه استثناء متصلا منه وهو خلاف الظاهر أيضاً.

وجوز كونه استثناء من ضمير (جعلوا) على الانقطاع لاغير ومافى البين اعتراض، واختار الواحدى الوجه الأول. قال الطيبى: ويحسن كل الحسن إذا فسر الجنة بالشياطين أى وضمير (أنهم) بالكفرة ليرجع معناه إلى قوله تعالى حكاية عن اللعين (لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) أى أنهم لمحضرون النار ومعذبون حيث أطاعونا فى اغوائنا إياهم لكن الذين أخلصوا الطاعة لله تعالى وطهروا قلوبهم من أرجاس الشرك وأنجاس الكفر والرذائل ما عمل فيهم كيدنا فلا يحضرون ويكون ذلك مدحا للمخلصين وتعريضا بالمشركين وارغاما لأنوفهم ومزيداً لغيظهم أى أنهم بخلاف ماهم عليه من سفه الأحلام وجهل النفوس وركاكة العقول اه. وفى بيان المعنى نوع قصور، وقوله تعالى:

﴿ فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ١٦١ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ ١٦٢ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ ١٦٣ ﴾ عود إلى خطابهم، والفاء فى جواب شرط مقدر أى إذا علمتم هذا أو إذا كان المخلصون ناجين (فإنكم) الخ، والواو للعطف (وما تعبدون) معطوف على الضمير فى (إنكم) وضمير (عليه) لله عز وجل والجار متعلق بفاتنين وعدى بعلى لتضمنه معنى الاستيلاء وهو استعارة من قولهم فتن غلامه أو امرأته عليه إذا أفسده والباء زائدة وهو خبر ما، والجملة خبر إن والاستثناء مفرغ من مفعول فاتنين المقدر و (أنتم) خطاب للكفرة ومعبوديهم على سبيل التغليب نحو أنت وزيد تخرجان أى ماأنتم ومعبودوكم مفسدين أحدا على الله عز وجل باغوائكم إلا من سبق فى علم الله تعالى أنه من أهل النار يصلاها ويدخلها لامحالة.

وجوز كون الواو هنا مثلها فى قولهم كل رجل وضيعته فجملة (ماأنتم عليه) الخ مستقلة ليست خبر الإن وضمير (عليه) لما بتقدير مضاف وهو متعلق بفاتنين أيضا بتضمينه معنى البعث أو الحمل ولاتغليب فى الخطاب كأنه قيل: إنكم وآلهتكم قرناء لاتبرحون تعبدونها ثم قيل ماأنتم على عبادة ماتعبدون بباعثين أو حاملين على طريق الفتنة والاضلال أحداً الا من سبق فى علمه تعالى أنه من أهل النار، وظاهر صنيع بعضهم أن أمر

التغليب فى (أنتم) على هذا على حاله، وأنت تعلم أن الظاهر الاتصال، وجوز أن يراد معنى المعية وخبر إن جملة (ما أنتم عليه) الخ ويكون الكلام على أسلوب قول الوليد بن عقبة بن أبى معيط عامله الله تعالى بما هو أهله يحض معاوية على حرب الأمير على كرم الله تعالى وجهه:

فانك والكتاب إلى على   كدابغة وقد حلم الأديم

قال فى الكشف: ومعنى الآية أى عليه أنكم يا كفرة مع معبوديكم لايتسهل لكم إلا أن تفتنوا من هو ضال مثلكم، وهو بيان لخلاصة المعنى، واستظهر أبو حيان العطف وكون الضمير للعبادة وتضمين فاتنين معنى الحمل وتغليب المخاطب على الغائب فى (أنتم) وكون الجملة المنفية خبر إن. وحكى عن بعضهم القول بأن على بمعنى الباء والضمير المجرور به لما تعبدون فتأمل. وقرأ الحسن وابن أبى عبلة (صالوا الجحيم) بالواو على ما فى كتاب الكامل للهذلى، وفى كتاب ابن خالويه عنهما (صال) بالضم ولا واو. وفى اللوامح والكشاف عن الحسن (صالوا الجحيم) بضم اللام فعلى إثبات الواو هو جمع سلامة سقطت النون للاضافة، وفى الكلام مراعاة لفظ من أولا ومعناها ثانيا كما هو قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) وعلى عدم إثباتها فيه ثلاثة أوجه، الأول أن يكون جمعاً حذفت النون منه للاضافة ثم واو الجمع لالتقاء الساكنين واتبع الخط اللفظ.

الثانى أن يكون مفردا حذفت لامه وهى الياء تخفيفا وجعلت كالمنسى وجرى الاعراب على عينه كما جرى على عين يد ودم وعلى ذلك قوله تعالى: (وجنى الجنتين دان) وقوله سبحانه (وله الجوار المنشآت) بضم نون (دان) وراء (الجوار) وقولهم ماباليت به بالة فان أصل بالة بالية بوزن عافية حذفت لامه فأجرى الاعراب على عينه ولما لحقته الهاء انتقل اليها، الثالث أن يكون مفرداً أيضا ويكون أصله صائل على القلب المكانى بتقديم اللام على العين ثم حذفت اللام المقدمة وهى الياء فبقى صال بوزن فاع وصار معربا كباب ونظيره شاك الجارى إعرابه على الكاف فى لغة، وقوله تعالى: ﴿وَمَامِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ١٦٤﴾ حكاية لاعتراف الملائكة بالعبودية للرد على من يزعم فيهم خلافها فهو من كلامه تعالى لكنه حكى بلفظهم وأصله وما منهم إلا الخ أى وما منا إلا له مقام معلوم فى العبادة والانتهاء إلى أمر الله تعالى فى تدبير العالم مقصور عليه لايتجاوزه ولا يستطيع أن يزل عنه خضوعا لعظمته تعالى وخشوعا لهيبته سبحانه وتواضعا لجلاله جل شأنه كما روى «فمنهم راكع لايقيم صلبه وساجد لايرفع رأسه» وقد أخرج الترمذى وحسنه. وابن ماجه. وابن مردويه عن أبى ذر قال «قال رسول الله ﷺ: إنى أرى مالاترون وأسمع مالا تسمعون إن السماء أطت وحق لها أن تئط مافيها موضع أربع أصابع إلا وفيه ملك واضعاً جبهته ساجداً لله».

وأخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم. وأبو الشيخ. ومحمد بن نصر المروزى فى كتاب الصلاة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «مافى السماء موضع قدم إلا عليه ملك ساجد أو قائم وذلك قول الملائكة وما منا إلا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون» وعن السدى (إلا له مقام معلوم) فى القرب والمشاهدة، وجعل بعضهم ذلك من كلام الجنة بمعنى الملائكة متصلا بما قبله من كلامهم وهو من قوله تعالى (سبحان الله عما يصفون) إلى (المسبحون) فقال بعد أن فسر الجنة بالملائكة: إن (سبحان الله عما يصفون) حكاية

لتنزيه الملائكة إياه تعالى عما وصفه المشركون به بعد تكذيبهم لهم فى ذلك بتقدير قول معطوف على (علمت) و(إلا عباد الله المخلصين) شهادة منهم ببراءة المخلصين من أن يصفوه تعالى بذلك متضمنة لتبرئتهم منه بحكم اندراجهم فى زمرة المخلصين على أبلغ وجه وآكده على أنه استثناء منقطع من واو (يصفون) كأنه قيل: ولقد علمت الملائكة أن المشركين لمعذبون لقولهم ذلك وقالوا سبحان الله عما يصفون لكن عباد الله الذين نحن من جملتهم برآء من ذلك الوصف، و(فإنكم) الخ تعليل وتحقيق لبراءة المخلصين عما ذكر ببيان عجزهم عن إغوائهم وإضلالهم، والالتفات إلى الخطاب لإظهار كمال الاعتناء بتحقيق مضمون الكلام وماتعبدون الشياطين الذين أغووهم وفيه إيذان بتبريهم عنهم وعن عبادتهم كقولهم (بل كانوا يعبدون الجن) وقولهم (ومامنا إلا له مقام) الخ تبيين لجلية أمرهم وتعيين لحيزهم فى موقف العبودية بعد ماذكر من تكذيب الكفرة فيما قالوا وتنزيه الله تعالى عن ذلك وتبرئة المخلصين عنه وإظهار لقصور شأنهم وجعل تفسير الجنة بالملائكة هو الوجه لاقتضاء ربط الآيات وتوجيهها بما ذكر إياه وفى التعليل شىء، نعم إن هذه الآية تقوى قول من يقول: المراد بالجنة فيما سبق الملائكة عليهم السلام تقوية ظاهرة جدا وإن الربط الذى ذكر فى غاية الحسن . وقيل: هو من قول الرسول عليه الصلاة والسلام أى وما من المسلمين إلا له مقام معلوم على قدر أعماله يوم القيامة وهو متصل بقوله (فاستفتهم) كأنه قيل فاستفتهم وقل ومامنا الخ على معنى بكتهم بذلك وانع عليهم كفرانهم وعددما أنت وأصحابك متصف به من أضدادها، وإن شئت لم تقدر قل بعد علمك بأن المعنى ينساق اليه وهو بعيد فافهم والله تعالى أعلم.

و(منا) خبر مقدم والمبتدأ محذوف للاكتفاء بصفته وهى جملة له مقام أى (ما منا) أحد إلا له مقام معلوم. وحذف الموصوف بجملة أو شبهها إذا كان بعض ماقبله من مجرور بمن أوفى مطرد وهذا اختيار الزمخشرى.

وقال أبو حيان (منا) صفة لمبتدأ محذوف والجملة المذكورة هى الخبر أى وما أحد كائن منا إلا له مقام معلوم وتعقب مامر بأنه لاينعقد كلام من مامنا أحد، وقوله سبحانه (إلا له مقام معلوم) هو محط الفائدة فيكون هو الخبر وإن تخيل أن إلا بمعنى غير وهى صفة لايصح لأنه لايجوز حذف موصوفها وفارقت غيرا اذا كانت صفة فى ذلك لتمكن غير فى الوصف وقلة تمكن إلا فيه، وقال غيره. إن فيه أيضا التفريغ فى الصفات وهم منعوا ذلك، ودفع بأنه ينعقد منه كلام مفيد مناسب للمقام إذ معناه مامنا أحد متصف بشىء من الصفات إلا بصفة أن يكون له مقام معلوم لايتجاوزه والمقصود بالحصر المبالغة أو يقال إنه صفة بدل محذوف أى مامنا أحد إلا أحد له مقام معلوم كما قاله ابن مالك فى نظيره . وفيه أن فيه اعترافا بأن المقصود بالافادة تلك الجملة وهو يستلزم أولوية كونها خبرا وما ذكر من احتمال كونه صفة لبدل محذوف فليس بشىء لأن فيه حذف المبدل والمبدل منه ولانظير له، وبالجملة ماذكره أبو حيان أسلم من القيل والقال، نعم قيل يجوز أن يقال: القصد هنا ليس إفادة مضمون الخبر بل الرد على الكفرة ولذا جعل الظرف خبرا وقدم فالمعنى ليس منا أحد يتجاوز مقام العبودية لغيرها بخلافكم أنتم فقد صدر منكم ماأخرجكم عن رتبة الطاعة، وفيه نظر .

﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ ١٦٥﴾ أنفسنا أو أقدامنا فى الصلاة، وقال ناصر الدين: أى فى أداء الطاعة ومنازل الخدمة . وقيل: الصافون حول العرش ننتظر الأمر الإلهى . وفى البحر داعين للمؤمنين، وقيل: صافون أجنحتنا فى الهواء منتظرين مايؤمر .

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن جريج عن الوليد بن عبد الله بن مغيث قال: كانوا لا يصفون فى الصلاة حتى نزلت (وإنا لنحن الصافون) وأخرج مسلم عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الأرض مسجدا وجعلت لنا تربتها طهورا إذا لم نجد الماء» وأخرج هو أيضا. وأبو داود. والنسائي. وابن ماجه عن جابر بن سمرة قال قال رسول الله ﷺ: «ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربهم» وهذه الأخبار ونحوها ترجح التفسير الأول. ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ ١٦٦ ﴾ أي المنزهون الله تعالى عما لا يليق به سبحانه ويدخل فيه ما نسبه اليه تعالى الكفرة. وقيل: أي القائلون سبحان الله.

وأخرج عبد بن حميد. وغيره عن قتادة أنه قال: المسبحون أي المصلون ويقتضيه ما روي عن ابن عباس أن كل تسبيح فى القرآن بمعنى الصلاة، والظاهر ما تقدم، ولعل الأول إشارة إلى مزيد أدبهم الظاهر مع ربهم عز وجل والثاني اشارة الى كمال عرفانهم به سبحانه، وقال ناصر الدين: لعل الأول إشارة الى درجاتهم فى الطاعة وهذا فى المعارف. وما فى ان واللام وتوسيط الفصل من التأكيد والاختصاص لانهم المواظبون على ذلك دائما من غير فترة وخواص البشر لا تخلو من الاشتغال بالمعاش، ولعل الكلام لا يخلو عن تعريض بالكفرة، والظاهر أن الآيات الثلاث أعني قوله تعالى (وما منا) إلى هنا نزلت كما نزلت أخواتها. وعن هبة الله المفسر أنها نزلت لا فى الارض ولا فى السماء وعد معها آيتين من آخر سورة البقرة وآية من الزخرف (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) الآية قال ابن العربي: ولعله أراد فى الفضاء بين السماء والارض. وقال الجلال السيوطي: لم أقف على مستند لما ذكره الا آخر البقرة فيمكن أن يستدل له بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود لما أسرى برسول الله ﷺ انتهى إلى سدرة المنتهى الحديث وفيه فاعطى الصلوات الخمس وأعطى خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك من أمته بالله شيئا المقحمات انتهى فلا تغفل ﴿ وَإِنْ كَانُوا لَيَقُولُونَ ١٦٧ ﴾ إن هي المخففة واللام هي الفارقة والضمير لكفار قريش كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأَوَّلِينَ ١٦٨ ﴾ أي كتابا من جنس الكتب التي نزلت عليهم ومثلها فى كونه من عند الله تعالى: ﴿ لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ١٦٩ ﴾ لأخلصنا العبادة له تعالى ولكنا أهدى منهم. والفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَكَفَرُوا بِهِ ﴾ فصيحة مثلها فى قوله تعالى (فاضرب بعصاك الحجر فانفلق) أي فجاءهم ذكر وأي ذكر سيد الاذكار وكتاب مهيمن على سائر الكتب والاخبار فكفروا به ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ١٧٠ ﴾ أي عاقبة كفرهم وما يحل بهم من الانتقام، وقيل أريد بالذكر العلم أي لو أن عندنا علما من الذين تقدمونا وما فعل الله تعالى بهم بعد أن ماتوا هل اثابهم أم عذبهم لأخلصنا العبادة له تعالى فجاءهم ذلك فى القرآن العظيم فكفروا به، ولا يخفى بعده. ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ١٧١ ﴾ استئناف مقرر للوعيد وتصديره بالقسم لغاية الاعتناء بتحقيق مضمونه أي وبالله لقد سبق وعدنا لهم بالنصرة والغلبة وهو قوله تعالى:

﴿ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ ١٧٢ وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ ١٧٣ ﴾ فيكون تفسيرا أو بدلا من (كلمتنا) وجوز أن يكون مستأنفا والوعد مافى محل آخر من قوله تعالى (لأغلبن أنا ورسلي) والأول أظهر، والمراد بالجند اتباع المرسلين واضافهم

اليه تعالى تشريفا لهم وتنويها بهم ، وقال بعض الاجلة: هو تعميم بعد تخصيص وفيه من التأكيد مافيه، والمراد عند السدى بالنصرة والغلبة ماكان بالحجة ، وقال الحسن: المراد النصرة والغلبة فى الحرب فانه لم يقتل نبي من الانبياء فى الحرب وإنما قتل من قتل منهم غيلة أو على وجه آخر فى غير الحرب وإن مات نبي قبل النصرة أو قتل فقد اجرى الله تعالى أن ينصر قومه من بعده فيكون فى نصرة قومه نصرة له، وقريب منه ما قيل إن القصرين باعتبار عاقبة الحال وملاحظة المآل، وقال ناصر الدين: هما باعتبار الغالب والمقضى بالذات لأن الخير هو مراده تعالى بالذات وغيره مقضى بالتبع لحكمة وغرض آخر أو للاستحقاق بما اصدر من العباد، ولذا قيل بيده الخير ولم يذكر الشر مع أن الكل من عنده عز وجل، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إن لم ينصروا فى الدنيا نصروا فى الآخرة . وظاهر السياق يقتضى أن ذلك فى الدنيا وأنه بطريق القهر والاستيلاء والنيل من الاعداء أما بقتلهم أو تشريدهم أو اجلائهم عن أوطانهم أو استئسارهم أو نحو ذلك، والجملتان دالتان على الثبات والاستمرار فلا بد من أن يقال: إن استمرار ذلك عرفى ، وقيل : هو على ظاهره واستمرار الغلبة للجند مشروط بما تشعر به الاضافة فلا يغلب اتباع المرسلين فى حرب الا لاخلالهم بما تشعر به بميل ما إلى الدنيا أو ضعف التوكل عليه تعالى أو نحو ذلك . ويكفى فى نصرة المرسلين اعلاء كلمتهم وتعجيز الخلق عن معارضتهم وحفظهم من القتل فى الحروب ومن الفرار فيها ولو عظمت هنالك الكروب فافهم، ولايخفى وجه التعبير بمنصورون مع المرسلين وبالغالبون مع الجند فلا تغفل، وسمى الله عز وجل وعده بذلك كلمة وهى كلمات لانها لما اجتمعت وتضامت وارتبطت غاية الارتباط صارت فى حكم شىء واحد فيكون ذلك من باب الاستعارة، والمشهور أن اطلاق الكلمة على الكلام مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل ، وقال بعض العلماء: إنه حقيقة لغوية واختصاص الكلمة بالمفرد اصطلاح لاهل العربية فعليه لايحتاج إلى التأويل، وقرأ الضحاك (كلماتنا) بالجمع، ويجوز أن يراد عليها وعودنا فتفطن ، وفى قراءة ابن مسعود (على عبادنا) على تضمين (سبقت) معنى حقت ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ﴾ فأعرض عنهم واصبر ﴿ حَتَّى حِين ١٧٤ ﴾ إلى وقت انتهاء مدة الكف عن القتال، وعن السدى إلى يوم بدر ورجحه الطبرى وقيل : إلى يوم الفتح وكان قبله مهادنة الحديبية . وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال: إلى يوم موتهم وحكاه الطبرسى عن ابن عباس أيضا . وقال ابن زيد: إلى يوم القيامة، وهو والذى قبله ظاهران فى عدم اختصاص النصرة بما كان فى الدنيا ﴿ وَأَبْصِرْهُمْ ﴾ وهم حينئذ على اسوأ حال وأفظع نكال قد حل بهم ما حل من الاسر والقتل أو أبصر بلاءهم على أن الكلام على حذف مضاف، والامر بمشاهدة ذلك وهو غير واقع للدلالة على أنه لشدة قربه كأنه حاضر قدامه وبين يديه مشاهد خصوصا إذا قيل إن الامر للحال أو الفور .

﴿ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ١٧٥ ﴾ مايكون لك من التأييد والنصر، وقيل: المعنى أبصر مايكون عليهم يوم القيامة من العذاب فسوف يبصرون مايكون لك من مزيد الثواب، وسوف للوعيد لا للتسويف والتبعيد الذى هو حقيقتها وقرب ما حل بهم مستلزم لقرب مايكون له عليه الصلاة والسلام فهو قرينة على عدم ارادة التبعيد منه .

﴿ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ١٧٦ ﴾ استفهام توبيخ أخرج جويبر عن ابن عباس قال قالوا : يا محمد أرنا العذاب الذى تخوفنا به وعجله لنا فنزلت، وروى أنه لما نزل (فسوف يبصرون) قالوا متى هذا؟ فنزلت ﴿ فَإِذَا نَزَلَ ﴾ أى العذاب الموعود

﴿ بِسَاحَتِهِمْ ﴾ (١) وهي العرصة الواسعة عند الدور والمكان الواسع مطلقا وتجمع على سوح قال الشاعر :

فكان سيان أن لا يسرحوا نعما أو يسرحوه بها واغبرت السوح

وفى الضمير استعارة مكنية شبه العذاب بجيش يهجم على قوم وهم فى ديارهم بغتة فيحل بها والنزول تخييل.

وقرأ ابن مسعود (نزل) بالتخفيف والبناء للمجهول وهو لازم فالجار والمجرور نائب الفاعل. وقرىء نزل بالتشديد والبناء للمجهول أيضا وهو متعد فنائب الفاعل ضمير العذاب ﴿ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ ١٧٧ ﴾ أى فبئس صباح المنذرين صباحهم على أن ساء بمعنى بئس وبها قرأ عبدالله والمخصوص بالذم محذوف واللام فى المنذرين للجنس لا للعهد لاشتراطهم الشيوع فيما بعد فعلى الذم والمدح ليكون التفسير بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ولو كان ساء بمعنى قبح على أصله جاز اعتبار العهد من غير تقدير، والصباح مستعار لوقت نزول العذاب أى وقت كان من صباح الجيش المبيت للعدو وهو السائر اليه ليلا ليهجم عليه وهو فى غفلته صباحا، وكثيرا ما يسمون الغارة صباحا لما أنها فى الاعم الاغلب تقع فيه، وهو مجاز مرسل أطلق فيه الزمان وأريد ما وقع فيه كما يقال أيام العرب لوقائعهم.

وجوز حمل الصباح هنا على ذلك، وفى الكشاف مثل العذاب النازل بهم بعد ما أنذروه فأنكروه بجيش أنذر بهجومه قوما بعض نصاحهم فلم يلتفتوا إلى إنذاره ولا أخذوا اهبتهم ولا دبروا امرهم تدبيرا ينجيهم حتى اناخ بفنائهم بغتة فشن عليهم الغارة وقطع دابرهم، وكانت عادة مغاويرهم اصباحا فسميت الغارة صباحا وإن وقعت فى وقت آخر؛ وما فصحت هذه الآية ولا كانت لها الروعة التى يحس بها ويروقك موردها على نفسك وطبعك الالمجيئها على طريقة التمثيل انتهى، وظاهره أن الكلام على الاستعارة التمثيلية وفضلها على غيرها اشهر من أن يذكر واجل من أن ينكر، وقيل: ضمير نزل للنبى ﷺ ويراد حينئذ نزوله يوم الفتح لا يوم بدر لأنه ليس بساحتهم الاعلى تأويل ولا بخيبر لقوله ﷺ حين صبحها: الله أكبر خربت خيبر انا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين لأن تلاوته عليه الصلاة والسلام ثمت لاستشهاده بها والكلام هنا مع المشركين، ولا يخفى بعد رجوع الضمير اليه عليه الصلاة والسلام.

﴿ وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ ١٧٨ وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ١٧٩ ﴾ تسلية لرسول الله ﷺ اثر تسلية وتأكيد لوقوع الميعاد غب تأكيد مع ما فى اطلاق الفعلين عن المفعول من الايذان ظاهرا بأن ما يبصره عليه الصلاة والسلام حينئذ من فنون المسار وما يبصرونه من فنون المضار لا يحيط به الوصف والبيان، وجوز أن يراد بما تقدم عذاب الدنيا وبهذا عذاب الآخرة ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٨٠ ﴾ تنزيه لله تعالى شأنه عن كل ما يصفه المشركون به مما لا يليق بجناب كبريائه وجبروته مما حكى عنهم فى السورة الكريمة ومالم يحك من الأمور التى من جملتها ترك انجاز الموعود على موجب كلمته تعالى السابقة لاسيما فى حق الرسول ﷺ كما ينبىء عنه التعرض لعنوان الربوبية المعربة عن التربية والتكميل والمالكية الكلية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام أولا وإلى العزة ثانيا كأنه قيل: سبحان من هو مربيك ومكملك ومالك العزة والغلبة على الاطلاق عما يصفه المشركون به من الأشياء التى منها ترك نصرتك عليهم كما يدل عليه استعجالهم

(١) قال الفراء العرب تقول نزل بساحتهم ويريدون نزل بهم فلا تغفل اه منه

بالعذاب . ومعنى ملكه تعالى العزة على الاطلاق أنه مامن عزة لأحد من الملوك وغيرهم إلا وهو عزوجل مالكها . وقال الزمخشرى : أضيف الرب إلى العزة لاختصاصه تعالى بها كأنه قيل ذوالعزة كما تقول صاحب صدق لاختصاصه بالصدق . ثم ذكر جواز ارادة المعنى الذى ذكرناه ، والفرق أن الاضافة على ماذكرنا على أنه سبحانه المعز وعلى الآخر على أنه عز وجل العزيز بنفسه . ولكل وجه من المبالغة خلا عنه الآخر ، وقوله تعالى: ﴿ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ١٨١ ﴾ تشريف للرسل كلهم بعد تنزيهه تعالى عما ذكر وتنويه بشأنهم وإيذان بأنهم سالمون عن كل المكاره فائزون بكل المآرب ، وقوله سبحانه: ﴿ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٨٢ ﴾ إشارة إلى وصفه تعالى بصفاته الكريمة الثبوتية بعد التنبيه على اتصافه عز وجل بجميع صفاته السلبية وإيذان باستتباعها للافعال الحميدة التى من جملتها افاضته تعالى على المرسلين من فنون الكرامات السنية والكمالات الدينية والدنيوية واسباغه جل وعلا عليهم وعلى من تبعهم من صنوف النعماء الظاهرة والباطنة الموجبة لحمده تعالى واشعار بأن ما وعده عليه السلام من النصرة والغلبة قد تحقق ، والمراد تنبيه المؤمنين على كيفية تسبيحه سبحانه وتحميده والتسليم على رسله عليهم السلام الذين هم وسائط بينه تعالى وبينهم فى فيضان الكمالات مطلقا عليهم .

وهو ظاهر فى عدم كراهة إفراد السلام عليهم ، ولعل توسيط التسليم على المرسلين بين تسبيحه تعالى وتحميده لختم السورة الكريمة بحمده تعالى مع ما فيه من الاشعار بأن توفيقه تعالى للتسليم من جملة نعمه تعالى الموجبة للحمد كذا فى ارشاد العقل السليم ، وقد يقال: تقديم التنزيه لأهميته ذاتا ومقاما ، ولما كان التنزيه عما يصف المشركون وقد ذكر عز وجل إرشاد الرسل إياهم وتحذيرهم لهم من أن يصفوه سبحانه بما لا يليق به تعالى وضمن ذلك الاشارة إلى سوء حالهم وفظاعة منقلبهم أردف جلا وعلا ذلك بالاشارة إلى حسن حال المرسلين الداعين إلى تنزيهه تعالى عما يصفه به المشركون ، وفيه من الاهتمام بامر التنزيه مافيه ، وأتى عزوجل بالحمد للاشارة إلى أنه سبحانه متصف بالصفات الثبوتية كما أنه سبحانه متصف بالصفات السلبية وهذا وإن استدعى إيقاع الحمد بعد التسبيح بلا فصل كما فى قولهم سبحان الله والحمد لله وهو المذكور فى الأخبار والمشهور فى الأذكار إلا أن الفصل بينهما هنا بالسلام على المرسلين مما اقتضاه مقام ذكرهم فيما مر وجدد الالتفات اليهم تقديم التنزيه عما يصفه به من يرسلون اليه ، ولعل من يدقق النظر يرى أن السلام هنا أهم من الحمد نظرا للمقام وإن كان هو اهم منه ذاتا والأهمية بالنظر للمقام أولى بالاعتبار عندهم ولذا تراهم يقدمون المفضول على الفاضل إذا اقتضى المقام الاعتناء به ، ولعله من تتمة جملة التسبيح وبهذا ينحل ما يقال من أن حمده تعالى أجل من السلام على الرسل عليهم السلام فكان ينبغى تقديمه عليه على ماهو المنهج المعروف فى الكتب والخطب . ولا يحتاج إلى ماقيل: إن المراد بالحمد هنا الشكر على النعم وهى الباعثة عليه ومن أجلها إرسال الرسل الذى هو وسيلة لخيرى الدارين فقدم عليه لأن الباعث على الشىء يتقدم عليه فى الوجود وإن كان هو متقدما على الباعث فى الرتبة فتدبر .

وهذه الآية من الجوامع والكوامل ووقوعها فى موقعها هذا ينادى بلسان ذلق أنه كلام من له الكبرياء ومنه العزة جل جلاله وعم نواله . وقد أخرج الخطيب عن أبى سعيد قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول بعد أن يسلم : سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على

المرسلين والحمد لله رب العالمين .

وأخرج الطبرانى عن زيد بن أرقم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من قال دبر كل صلاة «سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ثلاث مرات فقد اكتال بالمكيال الأوفى من الأجر» وأخرج ابن أبى حاتم عن الشعبى قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سره أن يكتال بالمكيال الأوفى من الأجر يوم القيامة فليقل آخر مجلسه حين يريد أن يقوم سبحان ربك رب العزة» الى آخر السورة، وأخرجه البغوى من وجه آخر متصل عن على كرم الله تعالى وجهه موقوفا، وجاء فى ختم المجلس بالتسبيح غير هذا ولعله أصح منه، فقد أخرج أبو داود عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلمات لا يتكلم بهن أحد فى مجلسه عند قيامه ثلاث مرات إلا كفر بهن عنه ولا يقولهن فى مجاس خير وذكر إلا ختم له بهن عليه كما يختم بخاتم على الصحيفة سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب اليك» لكن المشهور اليوم بين الناس أنهم يقرؤن عند ختم مجلس القراءة أو الذكر أو نحوهما الآية المذكورة (سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين).

(ومن باب الاشارة فى الآيات ماقالوا) (والصافات صفا) هى الأرواح الكاملة المكملة من الصف الأول وهو صف الأنبياء عليهم السلام والصف الثانى وهو صف الأصفياء (فالزاجرات زجرا) عن الكفر والفسوق بالحجج والنصائح والهمم القدسية (فالتاليات ذكرا) آيات الله تعالى وشرائعه عز وجل، وقيل الصافات جماعة الملائكة المهيمين والزاجرات جماعة الملائكة الزاجرين للأجرام العلوية والأجسام السفلية بالتدبير والتاليات جماعة الملائكة التالية آيات الله تعالى وجلايا قدسه على أنبيائه وأوليائه، وتنزل الملائكة على الأولياء مما قال به الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وقد نطق بأصل التنزل عليهم قوله تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون) وقد يطلقون على بعض الأولياء أنبياء الأولياء .

قال الشعراوى فى رسالة الفتح فى تأويل ماصدر عن الكمل من الشطح: أنبياء الأولياء هم كل ولى إقامه الحق تعالى فى تجل من مظاهر تجلياته وأقام له محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومظهر جبريل عليه السلام فأسمعه ذلك المظهر الروحانى خطاب الأحكام المشروعة لمظهر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى إذا فرغ من خطابه وفزع عن قلب هذا الولى عقل صاحب هذا المشهد جميع ماتضمنه ذلك الخطاب من الأحكام المشروعة الظاهرة فى هذه الأمة المحمدية فيأخذها هذا الولى كما أخذها المظهر المحمدى فيرد إلى حسه وقد وعى ماخاطب الروح به مظهر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعلم صحته علم يقين بل عين يقين فمثل هذا يعمل بما شاء من الأحاديث لا التفات له الى تصحيح غيره أو تضعيفه فقد يكون ما قال بعض المحدثين بانه صحيح لم يقله النبى عليه الصلاة والسلام وقد يكون ما قالوا فيه انه ضعيف سمعه هذا الولى من الروح الأمين يلقيه على حقيقة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما سمع بعض الصحابة حديث جبريل فى بيان الاسلام والايمان والاحسان فهؤلاء هم أنبياء الأولياء ولا ينفردون قط بشريعة ولا يكون لهم خطاب بها الا بتعريف أن هذا هو شرع محمد عليه الصلاة والسلام أو يشاهدن المنزل على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حضرة التمثل الخارج عن ذاتهم والداخل المعبر

عنه بالمبشرات في حق النائم غير أن الولي يشترك مع النبي في إدراك ماتدركه العامة في النوم في حال اليقظة فهؤلاء في هذه الأمة كالأنبياء في بني إسرائيل على مرتبة تعبد هرون بشريعة موسى مع كونه نبيا وهم الذين يحفظون الشريعة الصحيحة التي لاشك فيها على أنفسهم وعلى هذه الأمة فهم أعلم الناس بالشرع غيرأن غالب علماء الشريعة لايسلمون لهم ذلك وهم لايلزمهم إقامة الدليل على صدقهم لأنهم ليسوا مشرعين فهم حفاظ الحال النبوي والعلم اللدني والسرالالهي وغيرهم حفاظ الأحكام الظاهرة، وقد بسطنا الكلام على ذلك في الميزان اه. وقال بعيد هذا في رسالته المذكورة: اعلم أن بعض العلماء أنكروا نزول الملك على قلب غير النبي ﷺ لعدم ذوقه له، والحق أنه ينزل ولكن بشريعة نبيه ﷺ فالخلاف إنما ينبغي أن يكون فيما ينزل به الملك لافي نزول الملك واذا نزل على غير نبي لايظهر له حال الكلام أبدا إنما يسمع كلامه ولايرى شخصه أو يرى شخصه من غير كلام فلا يجمع بين الكلام والرؤية إلا نبي والسلام اه، وقد تقدم لك طرف من الكلام في رؤية الملك فتذكر. (إن إلهكم لواحد) اخبار بذلك ليعلموه ولا يتخذوا من دونه تعالى آلهة من الدنيا والهوى والشيطان. ومعنى كونه عز وجل واحدا تفرده في الذات والصفات والأفعال وعدم شركة أحد معه سبحانه في شيء من الأشياء، وطبقوا أكثر الآيات بعد على مافي الأنفس، وقيل في قوله تعالى: (وقفوهم إنهم مسؤلون) فيه إشارة الى أن للسالك في كل مقام وقفة تناسب ذلك المقام وهو مسؤل عن أداء حقوق ذلك المقام فان خرج عن عهدة جوابه أذن له بالعبور والا بقي موقوفا رهينا بأحواله الى أن يؤدي حقوقه، وكذا طبقوا ماجاء من قصص المرسلين بعد على مافي الأنفس، وقيل في قوله تعالى: (ومامنا الاله مقام معلوم) يشير الى أن الملك لايتعدى مقامه الى مافوقه ولا يهبط عنه الى مادونه وهذا بخلاف نوع الانسان فان من أفراده من سار الى مقام قاب قوسين بل طار الى منزل أو أدنى وجر هناك مطارف (فأوحى الى عبده ما أوحى) ومنها من هوى الى أسفل سافلين وانحط الى قعر سجين (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين) وقد ذكروا أن الانسان قد يترقى حتى يصل الى مقام الملك فيعبره الى مقام قرب النوافل ومقام قرب الفرائض وقد يهبط الى درك البهيمية فما دونها (أولئك كالأنعام بل هم أضل) نسأل الله تعالى أن يرقينا الى مقام يرضاه ويرزقنا رضاه يوم لقاه وأن يجعلنا من جنده الغالبين وعباده المخلصين بحرمة سيد المرسلين ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

سورة ص ٣٨

مكية كما روي عن ابن عباس وغيره. وقيل مدنية وليس بصحيح كما قال الداني، وهي ثمان وثمانون آية في الكوفي وست وثمانون في الحجازي والبصري والشامي وخمس وثمانون في عد أيوب بن المتوكل وحده. قيل ولم يقل أحد إن (ص) وحدها آية كما قيل في غيرها من الحروف في أوائل السور. وفيه بحث. وهي كالمتممة لما قبلها من حيث انه ذكر فيها مالم يذكر في تلك من الأنبياء عليهم السلام كداود وسليمان، ولما ذكر سبحانه فيما قبل عن الكفار أنهم قالوا (لو أن عندنا ذكرا من الأولين لكنا عباد الله المخلصين) وأنهم كفروا بالذكر لما جاءهم بدأ عز وجل في هذه السورة بالقرآن ذي الذكر وفصل ما أجمل هناك من كفرهم وفي ذلك من المناسبة مافيه. ومن دقق النظر لاح له مناسبات أخر والله تعالى الموفق.

﴿بسم الله الرحمن الرحيم صٓ﴾ بالسكون على الوقف عند الجمهور . وقرأ أبي . والحسن . وابن أبي اسحق وأبو السمال . وابن أبي عبلة . ونصر بن عاصم (صاد) بكسر الدال ، والظاهر أنه كسر لالتقاء الساكنين وهو حرف من حروف المعجم نحو (ق) و (ن) .

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه أمر من صادى أى عارض ، ومنه الصدى وهو مايعارض الصوت الأول ويقابله بمثله فى الأماكن الخالية والأجسام الصلبة العالية ، والمعنى عارض القرآن بعملك أى اعمل بأوامره ونواهيه ، وقال عبدالوهاب : أى أعرضه على عملك فانظر أين عملك من القرآن . وقيل هو أمر من صادى أى حادث . والمعنى حادث القرآن . وهو رواية عن الحسن أيضا وله قرب من الأول . وقرأ عيسى . ومحبوب عن أبي عمرو . وفرقة (صاد) بفتح الدال ، وكذا قرؤا قاف ونون بالفتح فيهما فقيل هو لالتقاء الساكنين أيضا طلبا للخفة . وقيل هو حركة اعراب على أن (صاد) منصوب بفعل مضمر أى اذكر أو اقرأ صاد أو بفعل القسم بعد نزع الخافض لما فيه من معنى التعظيم المتعدى بنفسه نحو الله لأفعلن أو مجرور باضمار حرف القسم ، وهو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث بناء على أنه علم للسورة ، وقد ذكر الشريف انه إذا اشتهر مسمى باطلاق لفظ عليه يلاحظ المسمى فى ضمن ذلك اللفظ وأنه بهذا الاعتبار يصح اعتبار التأنيث فى الاسم . وقرأ ابن أبي اسحق فى رواية (صاد) بالجر والتنوين ، وذلك إما لأن الثلاثى الساكن الوسط يجوز صرفه بل قيل إنه الأرجح . وإما لاعتبار ذلك اسما للقرآن كما هو أحد الاحتمالات فيه فلم يتحقق فيه العلتان فوجب صرفه ، والقول بأن ذاك لكونه علما لمعنى السورة لا للفظها فلا تأنيث فيه مع العلمية ليكون هناك علتان لايخلو عن دغدغة . وقرأ ابن السميقع . وهرون الأعور . والحسن فى رواية « صاد » بضم الدال ، وكأنه اعتبر اسما للسورة وجعل خبر مبتدأ محذوف أى هذه صاد . ولهم فى معناه غير متقيدين بقراءة الجمهور اختلاف كاضرابه من أوائل السور ، فاخرج عبد بن حميد عن أبي صالح قال : سئل جابر بن عبدالله وابن عباس عن «ص» فقالا : ماندرى ما هو ، وهو مذهب كثير فى نظائره ، وقال عكرمة : سئل نافع بن الأزرق عبد الله بن عباس عن «ص» فقال : ص كان بحرا بمكة وكان عليه عرش الرحمن إذ لا ليل ولا نهار .

وقال ابن جبير : هو بحر يحيي الله تعالى به الموتى بين النفختين ، والله تعالى أعلم بصحة هذين الخبرين .

وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال «ص» صدق الله ، وأخرج ابن مردويه عنه أنه قال «ص» يقول إنى أنا الله الصادق . وقال محمد بن كعب القرظى : هو مفتاح أسماء الله تعالى صمد وصانع المصنوعات وصادق الوعد .

وقيل هو إشارة إلى صدود الكفار عن القرآن ، وقيل حرف مسرود على منهاج التحدى ، وجنح اليه غير واحد من أرباب التحقيق ، وقيل اسم للسورة واليه ذهب الخليل . وسيبويه . والأكثرون ، وقيل اسم للقرآن وقيل غير ذلك باعتبار بعض القراآت كما سمعت عن قريب ، ومن الغريب أن المعنى صاد محمد ﷺ قلوب الخلق واستمالها حتى آمنوا به ، ولعل القائل به اعتبره فعلا ماضيا مفتوح الآخر أو ساكنه للوقف ، وأنا لاأقول به ولا أرتضيه وجها ، وهو على بعض هذه الأوجه لاحظ له من الاعراب ، وعلى بعضها يجوز أن يكون مقسما به ومفعولا لمضمر وخبر مبتدأ محذوف . وعلى بعضها يتعين كونه مقسما به ، وعلى بعض ماتقدم فى القراءات يتأتى مايتأتى مما لا يخفى عليك ، وبالجملة ان لم يعتبر مقسما به فالواو فى قوله سبحانه ﴿وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ١﴾ للقسم وان اعتبر

مقسما به فهي للعطف عليه لكن إذا كان قسما منصوبا على الحذف والايصال يكون العطف عليه باعتبار المعنى والأصل، ثم المغايرة بينهما قد تكون حقيقية كما إذا أريد بالقرآن كله و(بص) السورة أو بالعكس أو أريد (بص) البحر الذى قيل به فيما مر وبالقرآن كله أو السورة، وقد تكون اعتبارية كما إذا أريد بكل السورة أو القرآن على ماقيل، ولا يخفى ماتقتضيه الجزالة الخالية عن التكلف ◼

وضعف جعل الواو للقسم أيضا بناء على قول جمع أن توارد قسمين على مقسم عليه واحد ضعيف، والذكر كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس الشرف ومنه قوله تعالى (وإنه لذكر لك ولقومك) أو الذكرى والموعظة للناس على ماروى عن قتادة. والضحاك، أو ذكر مايحتاج إليه فى أمر الدين من الشرائع والاحكام وغيرها من أقاصيص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأخبار الأمم الدارجة والوعد والوعيد على ماقيل، وجواب القسم قيل مذكور فقال الكوفيون، والزجاج: هو قوله تعالى (إن ذلك لحق تخاصم أهل النار) وتعقبه الفراء بقوله: لانجده مستقيما لتأخر ذلك جدا عن القسم، وقال الأخفش: (هو ان كل إلا كذب الرسل) وقال قوم: (كم أهلكنا من قبلهم من قرن) وحذفت اللام أى لكم لما طال الكلام كما حذفت من (قد أفلح) بعد قوله تعالى: (والشمس) حكاه الفراء. وثعلب، وتعقبه الطبرسى بأنه غلط لأن اللام لاتدخل على المفعول و(كم) مفعول ◼

وقال أبوحيان: إن هذه الأقوال يجب اطراحها ◼ ونقل السمرقندى عن بعضهم أنه (بل الذين كفروا) الخ فان (بل) لنفى ما قبله وإثبات مابعده فمعناه ليس الذين كفروا إلا فى عزة وشقاق ◼

وجوز أن يريد هذا القائل أن (بل) زائدة فى الجواب أو ربط بها الجواب لتجريدها لمعنى الاثبات، وقيل هو صاد إذ معناه صدق الله تعالى أو صدق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونسب ذلك إلى الفراء. وثعلب، وهو مبنى على جواز تقدم جواب القسم واعتقاد أن (ص) تدل على ماذكر، ومع هذا فى كون ص نفسه هو الجواب خفاء، وقيل هو جملة هذه صاد على معنى السورة التى أعجزت العرب فكأنه: قيل هذه السورة التى أعجزت العرب والقرآن ذى الذكر وهذا كما تقول: هذا حاتم والله تريد هذا هو المشهور بالسخاء والله، وهو مبنى على جواز التقدم أيضا، وقيل هو محذوف فقدره الحوفى لقد جاءكم الحق ونحوه، وابن عطية ما الأمر كما تزعمون ونحوه، وقدره بعض المحققين ما كفر من كفر لخلل وجده ودل عليه بقوله تعالى (بل الذين) الخ، وآخر إنه لمعجز ودل عليه ما فى (ص) من الدلالة على التحدى بناء على أنه اسم حرف من حروف المعجم ذكر على سبيل التحدى والتنبيه على الاعجاز أو ما فى أقسم بص أو هذه ص من الدلالة على ذلك بناء على أنه اسم للسورة أو انه لواجب العمل به دل عليه (ص) بناء على كونه أمرا من المصاداة ◼ وقدره بعضهم غير ذلك، وفى البحر ينبغى أن يقدر هنا ما أثبت جوابا للقسم بالقرآن فى قوله تعالى: (يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين) ◼

ويقوى هذا التقدير ذكر النذارة هنا فى قوله تعالى (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم) وهناك فى قوله سبحانه: (لتنذر قوما) فالرسالة تتضمن النذارة والبشارة، وجعل بل فى قوله تعالى: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ٢﴾ للانتقال من هذا القسم والمقسم عليه إلى ذكر حال تعزز الكفار ومشاقتهم فى قبولهم رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وامتثال ما جاء به وهى كذلك على كثير من الوجوه السابقة، وقد تجعل على بعضها للاضراب عن الجواب بأن يقال مثلا: إنه لمعجز بل الذين كفروا فى استكبار من الاذعان لاعجازه أو هذه السورة التى

أعجزت العرب بل الذين كفروا لا يذعنون، وجعلها بعضهم للاضراب عما يفهم مما ذكر ونحوه من أن من كفر لم يكفر لخلل فيه فكأنه قيل: من كفر لم يكفر لخلل فيه بل كفر تكبرا عن اتباع الحق وعنادا، وهو أظهر من جعل ذلك اضرابا عن صريحه، وإن قدر نحو هذا المفهوم جوابا فالاضراب عنه قطعا. وفى الكشف عد هذا الاضراب من قبيل الاضراب المعنوى على نحو زيد عفيف عالم بل قومه استخفوا به على الاضراب عما يلزم الأوصاف من التعظيم كما نقل عن بعضهم عدول عن الظاهر، ويمكن أن يكون الجواب الذى عنه الاضراب ما أنت بمقصر فى تذكير الذين كفروا وإظهار الحق لهم، ويشعر به الآيات بعد وسبب النزول الآتى ذكره إن شاء الله تعالى فكأنه قيل ص والقرآن ذى الذكر ما أنت بمقصر فى تذكير الذين كفروا وإظهار الحق لهم بل الذين كفروا مقصرون فى اتباعك والاعتراف بالحق، ووجه دلالة ما فى النظم الجليل على قولنا بل الذين كفروا مقصرون الخ ظاهر، وهذه عدة احتمالات بين يديك وإليك أمر الاختيار والسلام عليك.

والمراد بالعزة ما يظهرونه من الاستكبار عن الحق لا العزة الحقيقية فانها لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين، وأصل الشقاق المخالفة وكونك فى شق غير شق صاحبك أو من شق العصا بينك وبينه، والمراد مخالفة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والتنكير للدلالة على شدتهما، والتعبير بفى على استغراقهم فيهما.

وقرأ حماد بن الزبرقان. وسورة عن الكسائى. وميمونة عن أبى جعفر. والجحدرى من طريق العقيلى فى (غرة) بالغين المعجمة المكسورة والراء المهملة أى فى غفلة عظيمة عما يجب عليهم من النظر فيه، ونقل عن ابن الأنبارى أنه قال فى كتاب الرد على من خالف الامام: إنه قرأ بها رجل وقال: إنها أنسب بالشقاق وهو القتال بجد واجتهاد وهذه القراءة افتراء على الله تعالى اهـ وفيه ما فيه.

﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ﴾ وعيد لهم على كفرهم واستكبارهم ببيان ما أصاب أضرابهم، و(كم) مفعول (أهلكنا) و(من قرن) تمييز، والمعنى قرنا كثيراً أهلكنا من القرون الخالية ﴿فَنَادَوْا﴾ عند نزول بأسنا وحلول نقمتنا استغاثة لينجوا من ذلك، وقال الحسن. وقتادة: رفعوا أصواتهم بالتوبة حين عاينوا العذاب لينجوا منه ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ٣﴾ حال من ضمير (نادوا) والعائد مقدر وإن لم يلزم أى مناصهم ولات هى لا المشبهة بليس عند سيبويه زيدت عليها تاء التأنيث لتأكيد معناها وهو النفى لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى أو لأن التاء تكون للمبالغة كما فى علامة أو لتأكيد شبهها بليس بجعلها على ثلاثة أحرف ساكنة الوسط، وقال الرضى: إنها التأنيث الكلمة فتكون لتأكيد التأنيث واختصت بلزوم الأحيان ولا يتعين لفظ الحين إلا عند بعض وهو محجوج بسماع دخولها على مرادفه، وقول المتنبي: لقد تصبرت حتى لات مصطبر والآن أقحم حتى لات مقتحم

وإن لم يهمنا أمره مخرج على ذلك بجعل المصطبر والمقتحم اسمى زمان أو القول بأنها داخلة فيه على لفظ حين مقدر بعدها، والتزموا حذف أحد الجزأين والغالب حذف المرفوع كما هنا على قراءة الجمهور أى ليس الحين حين مناص، ومذهب الأخفش أنها لا النافية للجنس العاملة عمل إن زيدت عليها التاء فحين مناص اسمها والخبر محذوف أى لهم، وقيل إنها لا النافية للفعل زيدت عليها التاء ولا عمل لها أصلا فان وليها مرفوع فمبتدأ حذف خبره أو منصوب كما هنا فبعدها فعل مقدر عامل فيه أى ولا ترى حين مناص، وقرأ أبو السمال (ولات حين) بضم التاء ورفع النون فعلى مذهب سيبويه (حين) اسم (لات) والخبر محذوف أى ليس حين مناص حاصلا

لهم. وعلى القول الأخير مبتدأ خبره محذوف وكذا على مذهب الأخفش فان من مذهبه كما فى البحر أنه إذا ارتفع ما بعدها فعلى الابتداء أى فلاحين مناص كائن لهم. وقرأ عيسى بن عمر (ولات حين) بكسر التاء مع النون كما فى قول المنذر بن حرملة الطائى النصرانى:

طلبوا صلحنا ولات أوان فأجبنا أن لات حين بقاء

وخرج ذلك إما على أن لات تجر الاحيان كما أن لولا تجر الضمائر كلولاك ولولاه عند سيبويه، وإما على اضمار من كأنه قيل: لات من حين مناص ولات من أوان صلح كما جروا بها مضمرة فى قولهم على كم جذع بيتك أى من جذع فى أصح القولين، وقولهم: ألا رجل جزاه الله خيرا * يريدون ألا من رجل، ويكون موضع من حين مناص رفعا على أنه اسم لات بمعنى ليس كما تقول ليس من رجل قائما، والخبر محذوف على قول سيبويه وعلى أنه مبتدأ والخبر محذوف على قول غيره، وخرج الاخفش ولات أوان على اضمار حين أى ولات حين أوان صلح فحذفت حين وأبقى أوان على جره، وقيل: أن أوان فى البيت مبنى على الكسر وهو مشبه باذ فى قول أبى ذؤيب:

نهيتك عن طلابك أم عمرو بعاقبة وأنت إذ صحيح

ووجه التشبيه أنه زمان قطع عنه المضاف اليه لأن الاصل أوان صلح وعوض التنوين فكسر لالتقاء الساكنين لكونه مبنيا مثله فهما شبهان فى أنهما مبنيان مع وجود تنوين فى آخرهما العوض يوجب تحريك الآخر بالكسر وإن كان سبب البناء فى أوان دون إذ شبه الغايات حيث جعل زمانا قطع عنه المضاف اليه وهو مراد وليس تنوين العوض مانعا عن الالحاق بها فانها تبنى إذا لم يكن تنوين لأن علته الاحتياج إلى المحذوف كاحتياج الحرف إلى ما يتم به، وهذا المعنى قائم نون أو لم ينون فان التنوين عوض لفظى لا معنوى فلا تنافى بين التعويض والبناء لكن اتفق أنهم لم يعوضوا التنوين الا فى حال اعرابها وكأن ذلك لئلا يتمحض للتعويض بل يكون فيها معنى التمكن أيضا فلا منافاة. وثبت البناء فيما نحن فيه بدليل الكسر وكانت العلة التى فى الغايات قائمة فاحيل البناء عليها، واتفق أنهم عوضوا التنوين ههنا تشبيها باذ فى أنها لما قطعت عن الاضافة نونت أو توفية لحق اللفظ لما فات حق المعنى، وخرجت القراءة على حمل (مناص) على أوان فى البيت تنزيلا لما أضيف اليه الظرف وهو (حين) منزلة الظرف لأن المضاف والمضاف اليه كشىء واحد فقدرت ظرفيته وهو قد كان مضافا إذ أصله مناصهم فقطع وصار كأنه ظرف مبنى مقطوع عن الاضافة منون لقطعه ثم بنى ما أضيف اليه وهو (حين) على الكسر لاضافته إلى ما هو مبنى فرضا وتقديرا وهو (مناص) المشابه لأوان. وأورد عليه أن ما ذكر من الحمل لم يؤثر فى المحمول نفسه فكيف يؤثر فيما يضاف اليه على أن فى تخريج الجر فى البيت على ذلك ما فيه، والعجب كل العجب ممن يرتضيه، وضم التاء على قراءة أبى السمال وكسرها على قراءة عيسى للبناء، وروى عن عيسى (ولات حين) بالضم (مناص) بالفتح، قال صاحب اللوامح: فان صح ذلك فلعله بنى (حين) على الضم تشبيها بالغايات وبنى (مناص) على الفتح مع (لات) وفى الكلام تقديم وتأخير أى ولات مناص حين لكن لا إنما تعمل فى النكرات المتصلة بها دون المنفصلة عنها ولو بظرف، وقد يجوز أن يكون لذلك معنى لا أعرفه انتهى، وأهون من هذا فيما أرى كون (حين) معربا مضافا إلى (مناص) والفتح لمجاورة واو العطف فى قوله تعالى (وعجبوا) نظير فتح الراء من غير فى قوله:

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة فى غصون ذات ارقال

على قول والاغلب على الظن عدم صحة هذه القراءة . وقرأ عيسى أيضا كقراءة الجمهور إلا أنه كسر تاء (لات) وعلم من هذه القراءات أن فى تائها ثلاث لغات ، واختلفوا فى أمر الوقف عليها فقال سيبويه ، والفراء وابن كيسان. والزجاج: يوقف عليها بالتاء ، وقال الكسائى: والمبرد. بالهاء ، وقال أبو على: ينبغى أن لا يكون خلاف فى ان الوقف بالتاء لأن قلب التاء هاء مخصوص بالاسماء ، وزعم قوم أن التاء ليست ملحقة بلا وإنما هى مزيدة فى أول ما بعدها واختاره أبو عبيدة ، وذكر أنه رأى فى الامام (ولا تحين مناص) برسم التاء مخلوطا بأول حين ، ولا يرد عليه أن خط المصحف خارج عن القياس الخطى إذ لم يقع فى الامام فى محل آخر مرسوما على خلاف ذلك حتى يقال ماهنا مخالف للقياس والاصل اعتباره الا فيما خصه الدليل ، ومن هنا قال السخاوى فى شرح الرائية. انا أستحب الوقف على لا بعد ماشاهدته فى مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه ، وقد سمعناهم يقولون. اذهب تلان وتحين بدون لا وهو كثير فى النثر والنظم انتهى ، ومنه قوله :

العاطفون تحين لا من عاطف والمطعمون زمان مامن مطعم

وكون أصله العاطفونه بها السكت فلما أثبتت فى الدرج قلبت تاء مما لا يصغى اليه ، نعم الأولى اعتبار التاء مع لا لشهرة حين دون تحين ، وقال بعضهم : إن لات هى ليس بعينها وأصل ليس ليس بكسر الياء فابدلت ألفا لتحركها بعد فتحة وأبدلت السين تاء كما فى ست فان أصله سدس ، وقيل : إنها فعل ماض ولات بمعنى نقص وقل فاستعملت فى النفى كقل وليس بالمعول عليه ، والمناص المنجا والفوت يقال: ناصه ينوصه إذا فاته ، وقال الفراء: النوص التأخر يقال ناص عن قرنه ينوص نوصا ومناصا أى فر وزاغ ، ويقال استناص طلب المناص قال حارثة بن بدر يصف فرسا له :

غمر الجراء إذا قصرت عنانه بيدى استناص ورام جرى المسحل

وعلى المعنى الأول حمله بعضهم هنا وقال: المعنى نادوا واستغاثوا طلبا للنجاة والحال أن ليس الحين حين فوات ونجاة ، وعن مجاهد تفسيره بالفرار ، وأخرج الطستى عن ابن عباس أن نافع بن الازرق قال له: اخبرنى عن قوله تعالى (ولات حين مناص) فقال :ليس بحين فرار وأنشد له قول الاعشى :

تذكرت ليلى لات حين تذكر وقد بنت عنها والمناص بعيد

وعن الكلبى أنه قال: كانوا إذا قاتلوا فاضطروا قال بعضهم لبعض: مناص أى عليكم بالفرار فلما أتاهم العذاب قالوا : مناص فقال الله تعالى (ولات حين مناص) قال القشيرى: فعلى هذا يكون التقدير فنادوا مناص فحذف لدلالة مابعده عليه أى ليس الوقت وقت ندائكم به ، والظاهر أن الجملة على هذا التفسير حالية أى نادوا بالفرار وليس الوقت وقت فرار ، وقال أبو حيان: فى تقرير الحالية وهم لات حين مناص أى لهم ، وقال الجرجانى: أى فنادوا حين لا مناص أى ساعة لا منجا ولا فوت فلما قدم لا وأخر حين اقتضى ذلك الواو كما يقتضى الحال إذا جعل مبتدأ وخبرا مثل جاء زيد راكبا ثم تقول جاء زيد وهو راكب فحين ظرف لقوله تعالى (فنادوا) انتهى ، وكون الاصل ماذكر أن (حين) ظرف لنادوا دعوى أعجمية مخالفة لذوق الكلام العربى لا سيما ما هو أفصح الكلام ولا أدرى ما الذى دعاه لذلك ﴿ وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ ﴾ حكاية لأباطيلهم المتفرعة على ماحكى

من استكبارهم وشقاقهم أى عجبوا من أن جاءهم رسول من جنسهم أى بشر أو من نوعهم وهم معروفون بالامية فيكون المعنى رسول أمى، والمراد أنهم عدوا ذلك أمرا عجيبا خارجا عن احتمال الوقوع وأنكروه أشد الانكار لأنهم اعتقدوا وقوعه وتعجبوا منه ﴿ وَقَالَ الْكَافِرُونَ ﴾ وضع فيه الظاهر موضع الضمير غضبا عليهم وذما لهم وايذانا بأنه لا يتجاسر على مثل ما يقولون الا المتوغلون فى الكفر والفسوق ﴿ هَٰذَا سَاحِرٌ ﴾ فيما يظهره مما لا نستطيع له مثلا ﴿ كَذَّابٌ ﴾ فيما يسنده إلى الله عزوجل من الارسال والانزال *

﴿ أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا ﴾ بأن نفى الالوهية عنها وقصرها على واحد فالجعل بمعنى التصيير وليس تصييرا فى الخارج بل فى القول والتسمية كما فى قوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) وليس ذلك من باب إنكار وحدة الوجود فى شيء ليقال إن الله سبحانه نعى على الكفرة ذلك الانكار فتثبت الوحدة فانه عليه الصلاة والسلام ماقال باتحاد آلهتهم معه عزوجل فى الوجود ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾ أى بليغ فى العجب فان فعالا بناء مبالغة كرجل طوال وسراع، ووجه تعجبهم أنه خلاف ما ألفوا عليه آباءهم الذين أجمعوا على تعدد الآلهة وواظبوا على عبادتها وقد كان مدارهم فى كل ما يأتون و يذرون التقليد فيعدون خلاف ما اعتادوه عجيبا بل محالا، وقيل مدار تعجبهم زعمهم عدم وفاء علم الواحد وقدره بالأشياء الكثيرة وهو لا يتم إلا إن ادعوا لآلهتهم علما وقدرة، والظاهر أنهم لم يدعوهما لها (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. والسلمى. وعيسى. وابن مقسم (عجاب) بشد الجيم وهو أبلغ من المخفف، وقال مقاتل (عجاب) لغة أزد شنوءة، أخرج أحمد. وابن أبى شيبة. وعبد بن حميد. والترمذى وصححه. والنسائى. وابن جرير. وغيرهم عن ابن عباس قال. لما مرض أبو طالب دخل عليه رهط من قريش فيهم أبو جهل فقالوا: إن ابن أخيك يشتم آلهتنا ويفعل ويقول ويقول فلو بعثت إليه فنهيته فبعث إليه فجاء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل البيت وبينهم وبين أبى طالب قدر مجلس فخشى أبو جهل إن جلس إلى أبى طالب أن يكون أرق عليه فوثب فجلس فى ذلك المجلس فلم يجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مجلسا قرب عمه فجلس عند الباب فقال له أبو طالب: أى ابن أخى مابال قومك يشكونك يزعمون أنك تشتم آلهتهم وتقول وتقول قال وأكثروا عليه من القول وتكلم رسول الله ﷺ فقال: ياعم إنى أريدهم على كلمة واحدة يقولونها يدين لهم بها العرب وتؤدى اليهم بها العجم الجزية ففرحوا لكلمته ولقوله فقال القوم: ما هى؟ وأبيك لنعطينكها وعشرا قال: لا إله إلا الله فقاموا فزعين ينفضون ثيابهم وهم يقولون: أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشىء عجاب. وفى رواية أنهم قالوا: سلنا غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام «لو جئتمونى بالشمس حتى تضعوها فى يدى ما سألتكم غيرها فغضبوا وقاموا غضابا وقالوا والله لنشتمنك وإلهك الذى يأمرك بهذا *

﴿ وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ ﴾ أى وانطلق الأشراف من قريش من مجلس أبى طالب بعد مابكتهم رسول الله ﷺ وشاهدوا تصلبه فى الدين ويئسوا مما كانوا يرجونه منه عليه الصلاة والسلام بواسطة عمه وكان منهم أبو جهل. والعاص بن وائل. والأسود بن المطلب بن عبد يغوث. وعقبة بن أبى معيط *

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي مجاز قال: قال رجل يوم بدر ماهم إلا النساء فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: بل هم الملأ وتلا (وانطلق الملأ منهم) ﴿أَنِ امْشُوا﴾ الظاهر أنه أمر بالمشي بمعنى نقل الاقدام عن ذلك المجلس. و(أن) مفسرة فقيل في الكلام محذوف وقع حالا من الملأ أي انطلق الملأ يتحاورون والتفسير لذلك المحذوف وهو متضمن معنى القول دون لفظه، وقيل لا حاجة الى اعتبار الحذف فان الانطلاق عن مجلس التقاول يستلزم عادة تفاوض المنطلقين وتحاورهم بما جرى فيه وتضمن المفسر لمعنى القول أعم من كونه بطريق الدلالة وغيرها كالمقارنة ومثل ذلك كاف فيه، وقيل الانطلاق هنا الاندفاع في القول فهو متضمن لمعنى القول بطريق الدلالة، واطلاق الانطلاق على ذلك الظاهر أنه مجاز مشهور نزل منزلة الحقيقة، وجوز أن يكون التجوز في الاسناد وأصله انطلقت ألسنتهم والمعنى شرعوا في التكلم بهذا القول، وقال بعضهم: المراد بامشوا سيروا على طريقتكم وداوموا على سيرتكم، وقيل هو من مشت المرأة اذا كثرت ولادتها ومنه الماشية وسميت بذلك لأنها من شأنها كثرة الولادة أو تفاؤلا بذلك والمراد لازم معناه أي أكثروا واجتمعوا، وقيل هو دعاء بكثرة الماشية افتتحوا به كلامهم للتعظيم كما يقال اسلم أيها الأمير واختاروه من بين الأدعيه لعظم شأن الماشية عندهم. وتعقب بانه خطأ لأن فعله مزيد يقال أمشى إذا كثرت ماشيته فكان يلزم قطع همزته والقراءة بخلافه مع أن إرادة هذا المعنى هنا في غاية البعد، وأيا ما كان فالبعض قال للبعض ذلك، وقيل قال الأشراف لأتباعهم وعوامهم، وقرىء (امشوا) بغير أن على اضمار القول دون اضمار ها أي قائلين امشوا ﴿وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ﴾ أي أثبتوا على عبادتها متحملين لما تسمعونه في حقها من القدح.

وقرأ ابن مسعود (وانطلق الملأ منهم يمشون أن اصبروا) فجملة (يمشون) حالية أو مستأنفة والكلام في (ان اصبروا) كما في (ان امشوا) سواء تعلق بانطلق أو بما يليه ﴿إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾ تعليل للامر بالصبر أو لوجوب الامتثال به، والاشارة إلى ماوقع وشاهدوه من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتصلبه في امر التوحيد ونفي الوهية آلهتهم أي ان هذا لشيء عظيم يراد من جهته صلى الله تعالى عليه وسلم امضاؤه وتنفيذه لا محالة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه لاقول يقال من طرف اللسان أو امر يرجى فيه المسامحة بشفاعة انسان فاقطعوا أطماعكم عن استنزاله إلى ارادتكم واصبروا على عبادة آلهتكم. وقيل: إن هذا الامر لشيء من نوائب الدهر يراد بنا فلا حيلة الا تجرع مرارة الصبر، وقيل: إن هذا الذي يدعيه من أمر التوحيد أو يقصده من الرياسة والترفع على العرب والعجم لشيء يتمنى أو يريده كل أحد ولكن لا يكون لكل ما يتمناه أو يريده فاصبروا، وقيل: أن هذا أي دينكم يطلب لينتزع منكم ويطرح أو يراد ابطاله، وقيل: الاشارة إلى الصبر المفهوم من (اصبروا) أي ان الصبر لشيء مطلوب لأنه محمود العاقبة.

وقال القفال: هذه كلمة تذكر للتهديد والتخويف، والمعنى أنه ليس غرضه من هذا القول تقرير الدين وإنما غرضه أن يستولى علينا فيحكم في أموالنا وأولادنا بما يريد فتأمل.

﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا﴾ الذي يقوله ﴿فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ﴾ قال ابن عباس. ومجاهد. ومحمد بن كعب. ومقاتل أرادوا ملة النصارى، والتوصيف بالآخرة بحسب الاعتقاد لأنهم الذين لا يؤمنون بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه

وسلم ومرادهم من قولهم «ماسمعنا الخ انا سمعنا خلافه وهو عدم التوحيد فان النصارى كانوا يثلثون ويزعمون أنه الدين الذى جاء به عيسى عليه السلام وحاشاه، وعن مجاهد أيضا . وقتادة أرادوا ملة العرب ونحلتها التى أدركوا عليها آباءهم ، وجوز أن يكون فى الملة الآخرة حالا من اسم الاشارة لامتعلقا بسمعنا أى ما سمعنا بهذا الذى يدعونا إليه من التوحيد كائنا فى الملة التى تكون آخر الزمان أرادوا أنهم لم يسمعوا من أهل الكتاب والكهان الذين كانوا يحدثونهم قبل بعثة النبى ﷺ بظهور نبى أن فى دينه التوحيد ولقد كذبوا فى ذلك فان حديث إن النبى المبعوث آخر الزمان يكسر الأصنام ويدعو إلى توحيد الملك العلام كان أشهر الأمور قبل الظهور ، وإن أرادوا على هذا المعنى إنا سمعنا خلاف ذلك فكذبهم أقبح ﴿إِنْ هَٰذَا﴾ أى ماهذا ■

﴿إِلَّا اخْتِلَاقٌ ٧﴾ أى افتعال وافتراء من غير سبق مثل له ﴿أَأُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ﴾ أى القرآن ﴿مِن بَيْنِنَا﴾ ونحن رؤساء الناس وأشرافهم كقولهم (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) ومرادهم إنكار كونه ذكراً منزلا من عند الله تعالى كقولهم (لو كان خيرا ماسبقونا إليه) وأمثال هذه المقالات الباطلة دليل على أن مناط تكذيبهم ليس إلا الحسد وقصر النظر على الحطام الدنيوى ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّن ذِكْرِي﴾ من القرآن الذى أنزلته على رسولى المشحون بالتوحيد لميلهم إلى التقليد وإعراضهم عن الأدلة المؤدية إلى العلم بحقيته وليس فى عقيدتهم مايقطعون به فلذا تراهم ينسبونه إلى السحر تارة وإلى الاختلاق أخرى فبل للاضراب عن جميع ماقبله، وبل فى قوله تعالى ﴿بَل لَّمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ ٨﴾ إضراب عن مجموع الكلامين السابقين حديث الحسد فى قوله تعالى (أأنزل) الخ وحديث الشك فى قوله تعالى (بل هم فى شك) أى لم يذوقوا عذابى بعد فاذا ذاقوه زال عنهم مابهم من الحسد والشك حينئذ يعنى أنهم لا يصدقون إلا أن يمسهم العذاب فيضطروا إلى التصديق أو اضراب عن الاضراب قبله أى لم يذوقوا عذابى بعد فاذا ذاقوه زال شكهم واضطروا إلى التصديق بذكرى ، والأول على مافى الكشف هو الوجه السديد وينطبق عليه مابعد من الآيات، وقيل المعنى لم يذوقوا عذابى الموعود فى القرآن ولذلك شكوا فيه وهو كما ترى، وفى التعبير بلما دلالة على أن ذوقهم العذاب على شرف الوقوع ، وقوله تعالى :

﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ ٩﴾ فى مقابلة قوله سبحانه (أأنزل) الخ، ونظيره فى رد نظيره (أهم يقسمون رحمة ربك) وأم منقطعة مقدرة ببل والهمزة، والمراد بالعندية الملك والتصرف لا مجرد الحضور ■

وتقديم الظرف لأنه محل الانكار أى بل أيملكون خزائن رحمته تعالى ويتصرفون فيها حسبما يشاؤن حتى أنهم يصيبون بها من شاؤا ويصرفونها عمن شاؤا ويتحكمون فيها بمقتضى رأيهم فيتخيروا للنبوة بعض صناديدهم، واضافة الرب إلى ضميره ﷺ للتشريف واللطف به عليه الصلاة والسلام، والعزيز القاهر على خلقه، والوهاب الكثير المواهب المصيب بها مواقعها، وحديث العزة والقهر يناسب ما كانوا عليه من ترفعهم بالنبوة عنه ﷺ تجبراه والمبالغة فى الوهاب من طريق الكمية تناسب قوله تعالى (خزائن) وتدل على حرمان لهم عظيم، وفى ذلك ادماج أن النبوة ليست عطاء واحدا بالحقيقة بل يتضمن عطايا جمة تفوت الحصر وهى من طريق الكيفية المشار إليها باصابة المواقع للدلالة على أن مستحق العطاء ومحله من وهب ذلك وهو النبى ﷺ وفى الوصف المذكور

أيضا إشارة إلى أن النبوة موهبة ربانية، وقوله تعالى ﴿ أَمْ لَهُم مُّلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ ترشيح لما سبق أى بل ألهم ملك هذه الأجرام العلوية والأجسام السفلية حتى يتكلموا فى الأمور الربانية ويتحكموا فى التدابير الالهية التى يستأثر بها رب العزة والكبرياء، وقوله تعالى :﴿ فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ ١٠ ﴾ جواب شرط محذوف أى إن كان لهم ما ذكر من الملك فليصعدوا فى المعارج والمناهج الذى يتوصل بها الى السموات فليدبروها وليتصرفوا فيها فانهم لاطريق لهم إلى تدبيرها والتصرف فيها إلا ذاك أوإن ادعوا ماذكر من الملك فليصعدوا وليتصرفوا حتى يظن صدق دعواهم فانه لا أمارة عندهم على صدقها فلا أقل من أن يجعلوا ذلك امارة ، وقال الزمخشرى ومتابعوه : أى فليصعدوا فى المعارج والطرق التى يتوصل بها إلى العرش حتى يستووا عليه ويدبروا أمر العالم وملكوت الله تعالى وينزلوا الوحى إلى من يختارون ويستصوبون، وهو مناسب للمقام بيد أن فيه دغدغة ، وأياما كان ففى أمرهم بذلك تهكم بهم لايخفى، والسبب فى الأصل الوصلة من الحبل ونحوه .

وعن مجاهد الأسباب هنا أبواب السموات، وقيل السموات أنفسها لأن الله تعالى جعلها أسبابا عادية للحوادث السفلية ﴿ جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ الْأَحْزَابِ ١١ ﴾ أى هم جند الخ، فجند خبر مبتدأ محذوف مقدر مقدما كما هو الظاهر وما مزيدة قيل للتقليل والتحقير نحو أكلت شيئا ما، وقيل للتعظيم والتكثير، واعترض بأنه لا يلائمه (مهزوم) وأجيب بأن الوصف بالعظمة والكثرة على سبيل الاستهزاء فهى بحسب اللفظ عظمة وكثرة وفى نفس الأمر ذلة وقلة . ورجح بأن الأكثر فى كلامهم كونها للتعظيم نحو لأمر ما جدع قصير أنفه. لأمر ما يسود من يسود . وقول امرىء القيس :

وحديث الركب يوم هنا   وحديث ما على قصره

مع أن الكلام لتسليته ﷺ وتبشيره بانهزامهم وذلك أكمل على هذا التقدير بل قيل إن التبشير بخذلان عدد حقير ربما أشعر باهانة وتحقير .

ألم تر أن السيف ينقص قدره   إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

وفيه نظر، و(هنالك) صفة (جند) أوظرف (مهزوم) وهو إشارة إلى المكان البعيد وأريد به على قول المكان الذى تفاوضوا فيه مع الرسول ﷺ بتلك الكلمات السابقة وهو مكة وجعل ذلك إخباراً بالغيب عن هزيمتهم يوم الفتح، وقيل يوم بدر وروى ذلك عن مجاهد. وقتادة، وأنت خبير بأن هنالك إذا كان إشارة إلى مكة ومتعلقا بمهزوم لايتسنى هذا إلا إذا أريد من مكة مايشمل بدرا، و(مهزوم) خبر بعد خبر، وأصل الهزم غمز الشيء اليابس حتى ينحطم كهزم الشن وهزم القثاء والبطيخ ومنه الهزيمة لأنه كما يعبر عنه بالحطم والكسر . والتعبير عما لم يقع باسم المفعول المؤذن بالوقوع على ما فى بعض شروح الكشاف للايذان بشدة قربه حتى كأنه محقق، و(من الأحزاب) صفة (جند) أى هم جند قليلون أذلاء أو كثيرون عظماء كائنون هنالك من الكفار المتحزبين على الرسل مكسورون عن قريب أو جند من الأحزاب مكسورون عن قريب فى مكانهم الذى تكلموا فيه بما تكلموا فلا تبال بما يقولون ولا تكترث بما يهذون . وقال أبو البقاء (جند) مبتدأ وما زائدة وهنالك نعت وكذا من الأحزاب ومهزوم خبر . وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعد التفاتة عن

الكلام الذى قبله . واعتبر الزمخشرى الحصر أى ماهم إلا جند من المتحزبين مهزوم عن قريب لايتجاوزون الجندية المذكورة إلى الأمور الربانيـة ، وهو حسن إلا أنه اختلف فى منشأ ذلك فقيـل : إنه كان حق الجند أن يعرف لكونه معلوما فنكر سوقا للمعلوم مساق المجهول كأنه لايعرف منهم إلا هـذا القدر وهو أنهم جند بهذه الصفة .

وقال صاحب الكشف: انه التفخيم المدلول عليه بالتنكير ، وزيادة ما الدالة على الشيوع وغاية التعظيم لدلالتهما على اختصاص الوصف بالجندية من بين سائر الصفات كأنه لاوصف لهم غيرها ، وفيه منع ظاهر ، ويفهم كلام العلامة الثانى أنه اعتبار كون (جند) خبرا مقدما لمبتدا محذوف لأن المقام يقتضى الحصر فتدبر ولا تغفل .

وجعل الزمخشرى (هنا لك) الموضوع للاشارة إلى المكان البعيد مستعاراً للمرتبة من العلو والشرف على أنه إشارة إلى حيث وضعوا فيه أنفسهم من الانتداب لمثل ذلك القول العظيم كما فى قولهم لمن انتدب لأمر ليس من أهله لست هنالك ، وفيه إيماء إلى علة الذم ، وجوز على هذا أن تكون ما نافية أى هم جند ليسوا حيث وضعوا أنفسهم .

وتعقب بأنه مما لم يقله أحد من أهل العربيه ولا يليق بالمقام وفيه بحث ، وجوز أن تكون (هنا لك) إشارة إلى الزمان البعيد وهى كما قال ابن مالك قد يشار بها إليه نحو قوله تعالى : (هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت) وتتعلق بمهزوم ، والكلام إخبار بالغيب اما عن هزيمتهم يوم الفتح أو يوم بدر كما تقدم حكايته أو يوم الخندق ولا يخفى ما فيه ، وقيل : إشارة إلى زمان الارتقاء فى الأسباب أى هؤلاء القوم جند مهزوم إذا ارتقوا فى الأسباب وليس بالمرضى ، وقيل : ما اسم موصول مبتدأ وهنا لك فى موضع الصلة وجند خبر مقدم ومهزوم ومن الأحزاب صفتان وهما المقصودان بالافادة وما هنالك إشارة إلى مكة ، والمراد من الذين فيها المشركون والتعبير عنهم بما لأنهم كالأنعام بل هم أضل ، وقيل الأصنام وعبدتها ، وأمر التعبير بما عليه أظهر ويقال فيه نحو ما قاله أبو حيان فى كلام أبى البقاء وزيادة لاتخفى .

وقوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ ١٢ ﴾ إلى آخره استئناف مقرر لمضمون ما قبله ببيان أحوال العتاة الطغاة مما فعلوا من التكذيب وفعل بهم من العقاب ، و(ذو الأوتاد) صفة فرعون لا لجميع ما قبله وإلا لقيل ذوو الأوتاد ، و(الأوتاد) جمع وتد وهو معروف ، وكسر التاء فيه أشهر من فتحها ويقال وتد واتد كما يقال شغل شاغل قاله الأصمعى وأنشد :

لاقت على الماء جذيلا واتدا ولم يكن يخلفها المواعدا

وقالوا : ود بابدال التاء دالا والادغام ووت بابدال الدال تاء وفيه قلب الثانى للاول وهو قليل ، وأصل اطلاق ذلك على البيت المطنب بأوتاده وهو لايثبت بدونها كما قال الأعشى :

والبيت لا يبتنى إلا على عمد ولا عماد إذا لم ترس أوتاد

فقيل إنه شبه هنا فرعون فى ثبات ملكه ورسوخ سلطنته ببيت ثابت أقيم عماده وثبتت أوتاده تشبيها مضمرا فى النفس على طريق الاستعارة المكنية ووصف بذى الأوتاد على سبيل التخييل ، فالمعنى كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون الثابت ملكه وسلطنته وقيل : شبه الملك الثابت من حيث الثبات والرسوخ بذى الأوتاد وهو البيت المطنب بأوتاده واستعير ذو الأوتاد له على سبيل الاستعارة التصريحية قيل وهو أظهر مما مر نهايته أنه

وصف بذلك فرعون مبالغة لجعله عين ملكه، والمعنى على وصفه بثبات الملك ورسوخ السلطنة واستقامة الأمر ه وقال ابن مسعود . وابن عباس فى رواية عطية : الأوتاد الجنود يقوون ملكه كما يقوى الوتد الشىء أى وفرعون ذو الجنود فالاستعارة عليه تصريحية فى الأوتاد ، وقيل :هو مجاز مرسل للزوم الأوتاد للجند، وقيل المبانى العظيمة الثابتة وفيه مجاز أيضا، وقال ابن عباس فى رواية أخرى. وقتادة . وعطاء: كانت له عليه اللعنة أوتاد وخشب يلعب له بها وعليها، وقيل : كان يشبح المعذب بين أربع سوار كل طرف من أطرافه إلى سارية ويضرب فى كل وتداً من حديد ويتركه حتى يموت ، وروى معناه عن الحسن . ومجاهد . وقيل : كان يمده بين أربعة أوتاد فى الأرض ويرسل عليه العقارب والحيات ، وقيل : يشده بأربعة أوتاد ثم يرفع صخرة فتلقى عليه فتشدخه ه

وعلى هذه الأقوال الأربعة فالأوتاد ثابتة على حقيقتها ﴿ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ ﴾ أصحاب الغيضة وهم الذين أرسل اليهم شعيب عليه السلام نسبوا إلى غيضة كانوا يسكنونها، وقيل الأيكة اسم بلدهم ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ المكذبون ﴿ الْأَحْزَابُ ١٣ ﴾ أى الكفار المتحزبون على الرسل عليهم السلام المهزومون ، وهو مبتدأ وخبر ويفهم من ذلك أن الأحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم هم هم وأنهم الذين وجد منهم التكذيب لأن المبتدأ والخبر فى مثله متعاكسان رأساً برأس لا لأن (أولئك) إشارة إلى الأحزاب أولا والأحزاب ثانياً هم المكذبون ، وقوله تعالى : ﴿ إِنْ كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ ﴾ استئناف جىء به تقريراً لتكذيبهم على أبلغ وجه وتمهيدا لما يعقبه، فان نافية ولا عمل لها لانتقاض النفى بالا ، و(كل) مبتدأ والاستثناء مفرغ من أعم العام وهو الخبر أى ما كل حزب من الأحزاب محكوماً عليه بحكم الا محكوما عليه بأنه كذب الرسل أو مخبراً عنه بخبر الا مخبراً عنه بأنه كذب الرسل لأن الرسل يصدق كل منهم الكل وكلهم متفقون على الحق فتكذيب كل واحد منهم تكذيب لهم جميعا ، ويجوز أن يكون من مقابلة الجمع بالجمع أى ما كلهم محكوماً عليه بحكم أو مخبراً عنه بشىء إلا محكوما عليه أو إلا مخبراً عنه بأنه كذب رسوله، والحصر مبالغة كأن سائر أوصافهم بالنظر إليه أثبت لهم بمنزلة العدم فيدل على أنهم غالون فى التكذيب ، ويدل على غلوهم فيه أيضاً اعادته متعلقا بالرسل وتنويع الجملتين إلى اسمية استثنائية وغيرها أعنى قوله تعالى: (كذبت قبلهم) الخ، وجعل كل فرقة مكذبة للجميع على الوجه الأول، ويسجل ذلك عليهم استحقاقهم أشد العقاب ولذا رتب عليه قوله تعالى ﴿ فَحَقَّ عِقَابِ ١٤ ﴾ أى ثبت ووقع على كل منهم عقابى الذى كانت توجبه جناياتهم من أصناف العقوبات فأغرق قوم نوح وأهلك فرعون بالغرق وقوم هود بالريح وثمود بالصيحة وقوم لوط بالخسف وأصحاب الأيكة بعذاب الظلة . ويجوز أن يكون (أولئك الأحزاب) بدلا من الطوائف المذكورة والجملة بعد مستأنفة لما سمعت وأن يكون مبتدأ والجملة بعده خبر بحذف العائد أى ان كل منهم أو كلهم إلا كذب الرسل ، والمجموع استئناف مقرر لماقبله مع مافيه من بيان كيفية تكذيبهم وكلاهما خلاف الظاهر ، وأما ماقيل من أنه خبر والمبتدأ قوله تعالى (وعاد) الخ أو قوله تعالى (وقوم لوط) الخ فمما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله ه

﴿ وَمَا يَنْظُرُ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ ١٥ ﴾ شروع فى بيان عقاب كفار مكة إثر بيان عقاب اضرابهم فان الكلام السابق مما يوجب ترقب السامع بيانه ، والنظر بمعنى الانتظار وعبر به مجازا بجعل محقق

الوقوع كأنه أمر منتظر لهم، والاشارة بهؤلاء للتحقير، والمراد بالصيحة الواحدة النفخة الثانية ، أى ماينتظر هؤلاء الكفرة الحقيرون الذين هم أمثال أولئك الطوائف المهلكة فى الكفر والتكذيب شيئا إلا النفخة الثانية التى تقوم بها الساعة قاله قتادة وليس المراد أنها نفسها عقاب لهم لعمومها للبر والفاجر من جميع الأمم بل المراد أنه ليس بينهم وبين ما أعد لهم من العذاب إلاهى لتأخير عقوبتهم إلى الآخرة لما أن تعذيبهم بالاستئصال حسبما يستحقونه والنبى ﷺ موجود خارج عن السنة الالهية المبنية على الحكم الباهرة كما نطق به قوله تعالى : (وماكان الله ليعذبهم وأنت فيهم) إذ المراد من (وأنت فيهم) وجوده عليه الصلاة والسلام لامجاورته لهم كما توهم حتى يقال:لادلالة فى الآية على امتناع وقوعه بعد الهجرة لمخالفته للتفسير المشهور، وقيل المراد بالصيحة المذكورة النفخة الأولى. وتعقب بأنه مما لاوجه له أصلا لما أنه لايشاهد هولها ولا يصعق بها إلامن كان حيا عند وقوعها وليس عقابهم الموعود واقعا عقيبها ولا العذاب المطلق مؤخرا اليها بل يحل بهم من حين موتهم ه

وقيل المراد صيحة يهلكون بها فى الدنيا كما هلكت ثمود . ولا يخفى أن هذا تعذيب بالاستئصال وهو مما لا يقع كما سمعت فلايكون منتظرا، وقال أبوحيان: الصيحة مانالهم من قتل وأسر وغلبة كما تقول صاح بهم الدهر فهى مجاز عن الشر كما فى قولهم ماينتظرون إلا مثل صيحة الحبلى أى شرأ يعاجلهم، وفيه بعد ه

وجوز جعل هؤلاء إشارة إلى الأحزاب ولما سبق ذكرهم مكررأ مؤكدأ استحضرهم المخاطب فى ذهنه فنزل الوجود الذهنى منزلة الخارجى المحسوس وأشير اليهم بما يشار به للحاضر المشاهد، واحتمال التحقير قائم ولا يفبوعنه التعبير بأولئك لأن البعد فى الواقع مع أنه قد يقصد به التحقير أيضا والكلام بيان لما يصيرون اليه فى الآخرة من العقاب بعد ما نزل بهم فى الدنيا من العذاب ، وجعلهم منتظرين له لأن ماأصابهم من عذاب الاستئصال ليس هو نتيجة ماجنوه من قبيح الأعمال إذ لا يعتد به بالنسبة إلى ماثمت من الأهوال فهو تحذير لكفار قريش وتخويف لمن يساق له الحديث فلا وجه لما قاله أبو السعود من أن هذا ليس فى حيز الاحتمال أصلا لأن الانتظار سواء كان حقيقة أو استهزاء إنما يتصور فى حق من لم يترتب على أعماله نتائجها بعد، وبعد مابين عقاب الأحزاب واستئصالهم بالمرة لم يبق مما أريد بيانه من عقوباتهم أمر منتظر بخلاف كفار قريش حيث ارتكبوا ما ارتكبوا ولما يلاقوا بعد شيئاً قاله الخفاجى ، ولا يخفى أن المنساق إلى الذهن هو الاحتمال الأول وهو المأثور عن السلف ، والفواق الزمن الذى بين حلبتى الحالب ورضعتى الراضع ويقال للبن الذى يجتمع فى الضرع بين الحلبتين فيقة ويجمع على أفواق وأفاويق جمع الجمع، والكلام على تقدير مضافين أى ماينتظرون الا صيحة واحدة مالها من توقف مقدار فواق أو على ذكر الملزوم الذى هو الفواق وإرادة اللازم الذى هو التوقف مقداره ، وهو مجاز مشهور والمعنى أن الصيحة إذا جاء وقتها لم تستأخر هذا القدر من الزمان ه

وعن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة تفسيره بالرجوع والترداد، وهو مجاز أطلق فيه الملزوم وأريد اللازم فان فى الزمان بين الحلبتين يرجع اللبن إلى الضرع ، والمعنى أنها صيحة واحدة فحسب لاتثنى ولا تردد فالجملة عليه صفة مؤكدة لوحدة الصيحة ه

وقرأ السلمى . وابن وثاب . والأعمش. وحمزة . والكسائى . وطلحة بضم الفاء فقيل هما بمعنى واحد وهو ما تقدم كقصاص الشعر وقصاصه، وقيل: المفتوح اسم مصدر من أفاق المريض إفاقة وفاقة إذا رجع إلى الصحة

واليه يرجع تفسير ابن زيد . والسدى . وأبى عبيدة . والمراد له بالافاقة والاستراحة ، والمضموم اسم ساعة رجوع اللبن للضرع *

وقوله تعالى : ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ١٦﴾ حكاية لماقالوه عند سماعهم بتأخير عقابهم إلى الآخرة أى قالوا بطريق الاستهزاء والسخرية ربنا عجل لنا قسطنا ونصيبنا من العذاب الذى توعدنا به ولا تؤخره إلى يوم الحساب الذى مبدؤه الصيحة المذكورة ، وتصدير دعائهم بالنداء المذكور للامعان فى الاستهزاء كأنهم يدعون ذلك بكمال الرغبة والابتهال والقائل على ماروى عن عطاء النضر بن الحرث بن علقمة بن كلدة وهو الذى قال الله تعالى فيه (سأل سائل بعذاب واقع) وأبو جهل على ماروى عن قتادة، وعلى القولين الباقون راضون فلذا جىء بضمير الجمع ، والقط القطعة من الشىء من قطه إذا قطعه ويقال لصحيفة الجائزة قط لأنها قطعة من القرطاس، ومن ذلك قول الأعشى :

ولا الملك النعمان يوم لقيته *** بنعمته يعطى القطوط ويطلق

قيل وهو فى ذلك أكثر استعمالا وقد فسرها هنا أبو العالية . والكلبي أى عجل لنا صحيفة أعمالنا لننظر فيها وهى رواية عن الحسن، وجاء فى رواية أخرى عنه أنهم أرادوا نصيبهم من الجنة ، وروى هذا أيضا عن قتادة . وابن جبير ، وذلك أنهم سمعوا رسول الله ﷺ يذكر وعد الله تعالى المؤمنين الجنة فقالوا على سبيل الهزء : عجل لنا نصيبنا منها لنتنعم به فى الدنيا، قال السمرقندى: أقوى التفاسير أنهم سألوا أن يعجل لهم النعيم الذى كان يعده عليه الصلاة والسلام من آمن لقولهم ربنا ولو كان على مايحمله أهل التأويل من سؤال العذاب أو الكتاب استهزاء لسألوا رسول الله ﷺ ولم يسألوا ربهم، وفيه بحث يعلم مما مر آنفا *

﴿اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ على ما يتجدد من أمثال هذه المقالات الباطلة المؤذية ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ﴾ أى اذكر لهم قصته عليه السلام تعظيما للمعصية فى أعينهم وتنبيها لهم على كمال قبح مااجترؤا عليه فانه عليه السلام مع علو شأنه وإيتائه النبوة والملك لما ألم بما هو خلاف الأولى ناله ما ناله وأدام غمه وندمه فالظن بهؤلاء الكفرة الأذاين الذين لم يزالوا على أكبر الكبائر مصرين أو اذكر قصته عليه السلام فى نفسك وتحفظ من ارتكاب مايوجب العتاب ، وقيل إنه تعالى أمره عليه الصلاة والسلام أن يذكر قصص الأنبياء عليهم السلام الذين عرض لهم ما عرض فصبروا حتى فرج الله تعالى عنهم وأحسن عاقبتهم ترغيباً له فى الصبر وتسهيلا لأمره عليه وإيذانا ببلوغ ما يريده بذلك، وهو كما ترى، وقيل أمره بالصبر وذكر قصص الأنبياء ليكون ذلك برهانا على صحة نبوته ﷺ ، والذكر على هذا والأول لسانى وعلى ما بينهما قلبي وهو مراد من فسر (اذكر) على ذلك بتذكر ﴿ذَا الْأَيْدِ﴾ أى ذا القوة يقال فلان أيد وذو أيد وذو آد وأياد بمعنى وأياد كل شىء مايتقوى به *

﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ١٧﴾ أى رجاع إلى الله تعالى وطاعته عز وجل، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس. ومجاهد أنهما قالا: الأواب المسبح ، وعن عمرو بن شرحبيل أنه المسبح بلغة الحبشة، وأخرج الديلمى عن مجاهد قال: سألت ابن عمر عن الأواب فقال : سألت النبي ﷺ عنه فقال: هو الرجل يذكر ذنوبه فى الخلاء فيستغفر الله تعالى، وهذا إن صح لا يعدل عنه، والجملة تعليل لكونه عليه السلام ذا الأيد وتدل بأى معنى كان الأواب فيها على أن المراد

بالأيد القوة الدينية وهى القوة على العبادة كما قال مجاهد . وقتادة . والحسن . وغيرهم إذ لايحسن التعليل لو حملت القوة على القوة فى الجسم ، نعم قد كان عليه السلام قوى الجسم أيضاً إلا أن ذلك غير مرادهنا ، وفى التعبير عنه بعبدنا ووصفه بذى الأيد والتعليل بما ذكر دلالة على كثرة عبادته ووفور طاعته *

وقد أخرج البخارى فى تاريخه عن أبى الدرداء قال: كان النبي ﷺ إذا ذكر داود وحدث عنه قال: كان أعبد البشر، وأخرج الديلمى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينبغى لأحد أن يقول انى أعبد من داود ، وروى أنه كان يصوم يوما ويفطر يوما وكان يقوم نصف الليل وفى ذلك دلالة على قوته فى العبادة لما فى كل من الصيام والقيام المذكورين من ترك راحة تذكرها قريبا *

﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ ﴾ استئناف لبيان قصته عليه السلام ، وجوز كونه لتعليل قوته فى الدين وأوابيته إلى الله عز وجل ، ومع متعلقة بسخر ، وايثارها على اللام لأن تسخير الجبال له عليه السلام لم يكن بطريق تفويض التصرف الكلى فيها اليه كتسخير الريح وغيرها لسليمان عليه السلام بل بطريق الاقتداء به فى عبادة الله تعالى *

وأخر الظرف المذكور عن (الجبال) وقدم فى سورة الأنبياء فقيل : (وسخرنا مع داود الجبال) قال بعض الفضلاء : لذكر داود وسليمان ثمت فقدم مسارعة للتعيين ولا كذلك هنا ، وجوز تعلقها بقوله تعالى ﴿ يُسَبِّحْنَ ﴾ وهو أقرب بالنسبة إلى آية الأنبياء ، وتسبيحهن تقديس بلسان قال لائق بهن نظير تسبيح الحصى المسموع فى كف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : تقديس بلسان الحال وتقييده بالوقتين المذكورين بعد يأباه إذ لا اختصاص لتسبيحهن الحالى بهما وكذا لا اختصاص له بكونه معه ، وقيل المعنى يسرن معه على أن يسبحن من السباحة ، والجملة حال من (الجبال) والعدول عن مسبحات مع أن الأصل فى الحال الافراد للدلالة على تجدد التسبيح حالا بعد حال نظير ما فى قول الأعشى :

لعمرى لقد لاحت عيون كثيرة إلى ضوء نار فى يفاع تحرق

وجوز أن تكون مستأنفة لبيان كيفية التسخير ومقابلتها بمحشورة هنا كالمعينة للحالية ﴿ بِالْعَشِيِّ ﴾ هو كما قال الراغب : من زوال الشمس إلى الصباح أى يسبحن بهذا الوقت وليس ذلك نصاً فى استيعابه بالتسبيح ﴿ وَالْإِشْرَاقِ ١٨ ﴾ أى ووقت الاشراق ، قال ثعلب : يقال شرقت الشمس إذا طلعت وأشرقت إذا أضاءت وصفت فوقت الاشراق وقت ارتفاعها عن الأفق الشرقى وصفاء شعاعها وهو الضحوة الصغرى ، وروى عن أم هانىء بنت أبى طالب أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى صلاة الضحى وقال : هذه صلاة الاشراق ، وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن عطاء الخراسانى أن ابن عباس قال : لم يزل فى نفسى من صلاة الضحى شىء حتى قرأت هذه الآية (يسبحن بالعشى والاشراق) وفى رواية عنه أيضا ماعرفت صلاة الضحى إلا بهذه الآية ، ووجه فهم الحبر إياها من الآية أى كل تسبيح وردفى القرآن فهو عنده مالم يرد به التعجب والتنزيه بمعنى الصلاة فحيث كانت صلاة لداود عليه السلام وقصت على طريق المدح علم منه مشروعيتها ، وفى الكشف وجهه أن الآية دلت على تخصيصه عليه السلام ذينك الوقتين بالتسبيح وقد علم من الرواية أنه كان يصلى مسبحا فيهما فحكى فى القرآن ما كان عليه وإن لم يذكر كيفيته فيكون فى الآية ذكر صلاة الضحى وهو المطلوب أو نقول : ان تسبيح الجبال

غير تسبيح داود عليه السلام لأن الأول مجاز فحمل تسبيح داود على المجاز أيضاً لأن المجاز بالمجاز أنسب اهـ

وتعقب بأنه إذا علم من الرواية فكيف يقال انه أخذه من الآية والتجوز ينبغي تقليله ما أمكن، وهذا بناء على أن (معه) متعلق يسبحن حتى يكون هو عليه السلام مسبحاً أي مصلياً وإلا فتسبيح الجبال لا دلالة له على الصلاة، ومع هذا ففيه حينئذ جمع بين معنيين مجازيين إلا أن يقال به، أو يجعل بمعنى يعظمن ويجعل تعظيم كل محمولا على ما يناسبه، وبعد اللتيا والتي لا يخلو عن كدر، وارتضى الخفاجي الأول وأراه لا يخلو عن كدر أيضاً

وقال الجلبي: في ذلك يجوز أن يقال: تخصيص هذين الوقتين بالذكر دل على اختصاصهما بمزيد شرف فيصلح ذلك الشرف سبباً لتعيينهما للصلاة والعبادة فإن لفضيلة الأزمنة والأمكنة أثراً في فضيلة ما يقع فيهما من العبادات، وهذا عندي أصفى مما تقدم، ويشعر به ما أخرجه الطبراني في الأوسط. وابن مردويه عن ابن عباس قال: كنت أمر بهذه الآية (يسبحن بالعشي والاشراق) فما أدري ماهي حتى حدثتني أم هانيء. أن رسول الله ﷺ صلى يوم فتح مكة صلاة الضحى ثمان ركعات فقال ابن عباس: قد ظننت أن لهذه الساعة صلاة لقوله تعالى: (يسبحن بالعشي والاشراق) هذا ولهم في صلاة الضحى كلام طويل والحق سنيتها وقد وردفيها كما قال الشيخ ولي الدين ابن العراقي: أحاديث كثيرة صحيحة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبري أنها بلغت مبلغ التواتر

ومن ذلك حديث أم هانيء الذي في الصحيحين وزعم أن تلك الصلاة كانت صلاة شكر لذلك الفتح العظيم صادفت ذلك الوقت لا أنها عبادة مخصوصة فيه دون سبب أو أنها كانت قضاء عما شغل صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الليلة من حزبه فيها خلاف ظاهر الخبر السابق عنها

وكذا ما رواه أبو داود من طريق كريب عنها أنها قالت صلى عليه الصلاة والسلام سبحة الضحى، ومسلم في كتاب الطهارة من طريق أبي مرة عنها أيضاً ففيه ثم صلى ثماني ركعات سبحة الضحى. وابن عبد البر في التمهيد من طريق عكرمة بن خالد أنها قالت: قدم رسول الله ﷺ مكة فصلى ثمان ركعات فقلت ما هذه الصلاة؟ قال: هذه صلاة الضحى، واحتج القائلون بالنفي بحديث عائشة ان كان رسول الله ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم وما سبح رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط وإني لأسبحها. رواه البخاري. ومسلم. وأبو داود. وأبو مالك، وحمله القائلون بالاثبات على نفي رؤيتها ذلك لما أنه روى عنها مسلم. وأحمد. وابن ماجه أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربعاً ويزيد ماشاء الله تعالى، وقد شهد أيضاً بانه عليه الصلاة والسلام كان يصليها على ماقال الحاكم أبو ذر الغفاري وأبو سعيد. وزيد بن أرقم. وأبو هريرة. وبريدة الأسلمي، وأبو الدرداء. وعبدالله بن أبي أوفى. وعتبان بن مالك. وعتبة بن عبد السلمي. ونعيم بن همام الغطفاني. وأبو أمامة الباهلي. وأم هانيء. وأم سلمة، ومن القواعد المعروفة أن المثبت مقدم على النافي مع أن رواية الاثبات أكثر بكثير من رواية النفي وتأويلها أهون من تأويل تلك، وذكر الشافعية أنها أفضل التطوع بعد الرواتب لكن النووي في شرح المهذب قدم عليها صلاة التراويح فجعلها في الفضل بين الرواتب والضحى والمذهب عنهم وجوبها عليه ﷺ وأن ذلك من خصوصياته عليه الصلاة والسلام، واحتج له بما أخرجه ابن العربي بسنده عن عكرمة عن ابن عباس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب علي النحر ولم يكتب عليكم وأمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا

بها، رواه الدارقطني أيضاً، وقال شيخ الحفاظ أبو الفضل بن حجر: انه لم يثبت ذلك فى خبر صحيح، وفى الأخبار ما يعكر على القول به، وذكر أن أقلها ركعتان لخبر البخارى عن أبى هريرة أنه عليه الصلاة والسلام أوصاه بهما وأن لا يدعهما، وأدنى كمالها أربع لما صح كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى الضحى أربعاً ويزيد ماشاء فست فثمان وأكثرها اثنتا عشرة ركعة لخبر ضعيف يعمل به فى مثل ذلك، وذهب الكثير إلى أن الأكثر ثمانه وذكروا أنها أفضل من اثنتى عشرة والعمل القليل قد يفضل الكثير فما يقتضيه أجرك على قدر نصبك أغلبى.

وصرح ابن حجر الهيتمى عليه الرحمة بالمغايرة بين صلاة الضحى وصلاة الإشراق قال: ومما لا يسن جماعة ركعتان عقب الاشراق بعد خروج وقت الكراهه وهى غير الضحى، وتقدم لك مايفيد اتحادهما ويدل عليه غير ذلك من الأخبار، وصح إطلاق صلاة الأوابين على صلاة الضحى كاطلاقها على الصلاة المعروفة بعد المغرب، هذا وتمام الكلام فيها فى كتب الفقه والحديث، ﴿وَالطَّيْرَ﴾ عطف على (الجبال) على ماهو الظاهر.

﴿مَحْشُورَةً﴾ حال من (الطير) والعامل سخرنا أى وسخرنا الطير حال كونها محشورة، عن ابن عباس كان عليه السلام إذا سبح جاوبته الجبال بالتسبيح واجتمعت إليه الطير فسبحت وذلك حشرها، ولم يؤت بالحال فعلا مضارعاً كالحال السابقة ليدل على الحشر الدفعى الذى هو أدل على القدرة وذلك بتوسط مقابلته للفعل أو لأن الدفعية هى الأصل عند عدم القرينة على خلافها.

وقرأ ابن أبى عبلة والجحدرى (والطير محشورة) برفعهما مبتدأ وخبراً، ولعل الجملة على ذلك حال من ضمير يسبحن ﴿كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ ١٩﴾ استئناف مقرر لمضمون ماقبله مصرح بما فهم منه إجمالا من تسبيح الطير، واللام تعليلية، والضمير لداود أى كل واحد من الجبال والطير لأجل تسبيحه رجاع إلى التسبيح، ووضع الاواب موضع المسبح إما لأنها كانت ترجع التسبيح والمرجع رجاع لأنه يرجع إلى فعله رجوعا بعد رجوع وإما لأن الأواب هو التواب الكثير الرجوع إلى الله تعالى كما هو المشهور ومن دأبه إكثار الذكر وإدامة التسبيح والتقديس، وقيل يجوز أن يكون المراد كل من الطير فالجملة للتصريح بما فهم، وكذا يجوز أن يراد كل من داود عليه السلام ومن الجبال والطير والضمير لله تعالى أى كل من داود والجبال والطير لله تعالى أواب أى مسبح مرجع للتسبيح ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ﴾ قويناه بالهيبة والنصرة وكثرة الجنود ومزيد النعمة، واقتصر بعضهم على الهيبة، والسدى على الجنود، وروى عنه ابن جرير. والحاكم أنه كان يحرسه كل يوم وليلة أربعة آلاف.

وحكى أنه كان حول محرابه أربعون ألف مستلئم يحرسونه، وهذا فى غاية البعد عادة مع عدم احتياج مثله عليه السلام إليه، وكذا القول الأول كما لايخفى على منصف، وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وابن أبى حاتم عن ابن عباس قال: ادعى رجل من بنى إسرائيل عند داود عليه السلام رجلا ببقرة فجحده فسئل البينة فلم تكن بينة فقال لهما عليه السلام: قوما حتى أنظر فى أمركما فقاما من عنده فأتى داود فى منامه فقيل له: اقتل الرجل المدعى عليه فقال: إن هذه رؤيا ولست أعجل فأتى الليلة الثانية فقيل له: اقتل الرجل فلم يفعل ثم أتى الليلة الثالثة فقيل له: اقتل الرجل أو تأتيك العقوبة من الله تعالى فأرسل عليه السلام إلى الرجل فقال: إن الله تعالى أمرنى أن أقتلك فقال: تقتلنى بغير بينة ولاثبت قال نعم: والله لأنفذن أمر الله عز وجل فيك فقال له الرجل

لا تعجل علي حتى أخبرك إني والله ماأخذت بهذا الذنب ولكنني كنت اغتلت والد هذا فقتلته فبذلك أخذت فأمر به داود عليه السلام فقتل فعظمت بذلك هيبته في بني إسرائيل وشد به ملكه ■

وقرأ ابن أبي عبلة بشد الدال ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ﴾ النبوة وكمال العلم وإتقان العمل ، وقيل الزبور وعلم الشرائع ، وقيل كل كلام وافق الحكمة فهو حكمة ﴿وَفَصْلَ الْخِطَابِ ٢٠﴾ أي فصل الخصام بتمييز الحق عن الباطل فالفصل بمعناه المصدري والخطاب الخصام لاشتماله عليه أو لأنه أحد أنواعه خص به لأنه المحتاج للفصل أو الكلام الذي يفصل بين الصحيح والفاسد ، والحق والباطل ، والصواب والخطأ وهو كلامه عليه السلام في القضايا والحكومات وتدابير الملك والمشورات .فالخطاب الكلام المخاطب به والفصل مصدر بمعنى اسم الفاعل أو الكلام الذي ينبه المخاطب على المقصود من غير التباس يراعى فيه مظان الفصل والوصل والعطف والاستئناف والاضمار والحذف والتكرار ونحوها فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به أيضا والفصل مصدر إما بمعنى اسم الفاعل أي الفاصل المميز للمقصود عن غيره أو بمعنى اسم المفعول أي المقصود أي الذي فصل من بين أفراد الكلام بتلخيصه ومراعاة ماسمعت فيه أو الذي فصل بعضه عن بعض ولم يجعل ملبسا مختلطا ■

وجوز أن يراد بفصل الخطاب الخطاب القصد الذي ليس فيه اختصار مخل ولا اشباع ممل كما جاء في وصف كلام نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم «لانزر ولاهذر» فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به كما سلف والفصل إما بمعنى الفاصل لأن القصد أي المتوسط فاصل بين الطرفين وهما هنا المختصر المخل والمطنب الممل او لأن الفصل والتمييز بين المقصود وغيره أظهر تحققا في الكلام القصد لما في أحد الطرفين من الاخلال وفي الطرف الآخر من الاملال المفضي إلى اهمال بعض المقصود وإما بمعنى المفصول لأن الكلام المذكور مفصول مميز عند السامع على المخل والممل بسلامته عن الاخلال والاملال، والاضافة على الوجه الأول من اضافة المصدر إلى مفعوله وعلى ماعداه من اضافة الصفة لموصوفها، وماروى عن علي كرم الله تعالى وجهه والشعبي وحكاه الطبرسي عن الاكثرين من أن فصل الخطاب هو قوله: البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه فقيل هو داخل في فصل الخطاب على الوجه الثاني فان فيه الفصل بين المدعي والمدعى عليه وهو من الفصل بين الحق والباطل، وجاء في بعض الروايات هو ايجاب البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه فلعله أريد أن فصل الخطاب على الوجه الأول اعني فصل الخصام كان بذاك وجعله نفسه على سبيل المبالغة، وماروى عن ابن عباس . ومجاهد . والسدي من أنه القضاء بين الناس بالحق والاصابة والفهم فهو ليس شيئا وراء ماذكر أولا ، وأخرج ابن جرير عن الشعبي وابن أبي حاتم . والديلمي عن أبي موسى الاشعري أن فصل الخطاب الذي أوتيه عليه السلام هو أما بعد،وذكر أبو موسى أنه عليه السلام أول من قال ذلك فقيل:هو داخل في فصل الخطاب وليس فصل الخطاب منحصرا فيه لأنه يفصل المقصود عما سيق مقدمة له من الحمد والصلاة أو من ذكر الله عز وجل مطلقا ، وظاهره اعتبار فصل الخطاب بمعنى الكلام الذي ينبه المخاطب على المقصود إلى آخر مامر، ويوهم صنيع بعضهم دخوله فيه باعتبار المعنى الثاني لفصل الخطاب ولايتسنى ذلك، وحمل الخبر على الانحصار ممالاينبغي إذ ليس في إيتاء هذا اللفظ كثير امتنان، ثم الظاهر أن المراد من أما بعد مايؤدي مؤداه من الالفاظ لانفس هذا اللفظ لأنه لفظ

عربي وداود لم يكن من العرب ولا نبيهم بل ولا بينهم فالظاهر أنه لم يكن يتكلم بالعربية، والذي يترجح عندي أن المراد بفصل الخطاب فصل الخصام وهو يتوقف على مزيد علم وفهم وتفهيم وغير ذلك فايتاؤه يتضمن إيتاء جميع ما يتوقف هو عليه وفيه من الامتنان ما فيه، ويلائمه أتم ملاءمة قوله تعالى : ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ ﴾ استفهام يراد منه التعجب والتشويق إلى استماع ما في حيزه لايذانه بأنه من الانباء البديعة التي حقها أن تشيع فيما بين كل حاضر وبادي، والجملة قيل عطف على (إنا سخرنا) من قبيل عطف القصة على القصة، وقيل: على اذكر ■

والخصم في الاصل مصدر لخصمه بمعنى خاصمه أو غلبه ويراد منه المخاصم ويستعمل للمفرد والمذكر وفروعهما، وجاء للجمع هنا على ما قال جمع لظاهر ضمائره بعد وربما ثني وجمع على خصوم واخصام، وأصل المخاصمة على ما قال الراغب أن يتعلق كل واحد بخصم الآخر أي بجانبه أو أن يجذب كل واحد خصم الجوالق من جانب ■

﴿ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ٢١ ﴾ أي علوا سوره ونزلوا اليه فتفعل للعلو على أصله نحو تسنم الجمل أي علا سنامه وتذرى الجبل علا ذروته، والسور الجدار المحيط المرتفع، والمحراب الغرفة وهي العلية ومحراب المسجد مأخوذ منه لانفصاله عما عداه أو لشرفه المنزل منزلة علوه قاله الخفاجي . وقال الراغب: محراب المسجد قيل: سمي بذلك لأنه موضع محاربة الشيطان والهوى ، وقيل : لكون حق الانسان فيه أن يكون حريبا من أشغال الدنيا ومن توزع الخاطر ، وقيل : الاصل فيه أن محراب البيت صدر المجلس ثم لما اتخذت المساجد سمي صدره به ، وقيل: بل المحراب أصله في المسجد وهو اسم خص به صدر المجلس فسمي صدر البيت محرابا تشبيها بمحراب المسجد وكأن هذا أصح انتهى ، وصرح الجلال السيوطي أن المحاريب التي في المساجد بهيئتها المعروفة اليوم لم تكن في عهد النبي ﷺ وله رسالة في تحقيق ذلك ، وإذ متعلقة بمحذوف مضاف إلى الخصم أي نبأ تحاكم الخصم إذ تسوروا أو بنبأ على أن المراد به الواقع في عهد داود عليه السلام، واسناد الاتيان اليه على حذف مضاف أي قصة نبأ الخصم، وجوز تعلقها به بلا حذف على جعل اسناد الاتيان اليه مجازيا أو بالخصم وهو في الاصل مصدر والظرف قنوع يكفيه رائحة الفعل ، وزعم الحوفي تعلقها بأتى ولا يكاد يصح لأن اتيان نبأ الخصم لم يكن وقت تسورهم المحراب ﴿ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ ﴾ إذ هذه بدل من إذ الأولى بدل كل من كل بأن يجعل زمان التسور وزمان الدخول لقربهما بمنزلة المتحدين أو بدل اشتمال بأن يعتبر الامتداد أو ظرف لتسوروا ويعتبر امتداد وقته والا فالتسور ليس في وقت الدخول، ويجوز أن يراد بالدخول ارادته وفيه تكلف لأنه مع كونه مجازا لا يتفرع عليه قوله تعالى : ﴿ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ﴾ فيحتاج إلى تفريعه على التسور وهو أيضا كما ترى، وجوز تعلقه باذكر مقدرا، والفزع انقباض ونفار يعتري الانسان من الشيء المخيف. روى أن الله تعالى بعث اليه ملكين في صورة انسانين قيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام فطلبا أن يدخلا عليه فوجداه في يوم عبادته فمنعهما الحرس فتسوروا عليه المحراب فلم يشعر الا وهما بين يديه جالسان، وكان عليه السلام كما روى عن ابن عباس جزأ زمانه أربعة أجزاء يوما للعبادة ويوما للقضاء ويوما للاشتغال بخاصة نفسه ويوما لجميع بني اسرائيل فيعظهم ويبكيهم، وسبب الفزع قيل: انهم نزلوا من فوق الحائط وفي يوم الاحتجاب والحرس حوله لا يتركون من يريد الدخول عليه فخاف عليه السلام أن يؤذوه لاسيما على ما حكي أنه كان ليلا ، وقيل : إن الفزع من أجل أنه ظن أن أهل مملكته قد استهانوه

حتى ترك بعضهم الاستئذان فيكون في الحقيقة فزعا من فساد السيرة لا من الداخلين ، وقال ابو الاحوص: فزع منهم لانهما دخلا عليه وكل منهما آخذ برأس صاحبه ، وقيل : فزع منهم لما رأى من تسورهم موضعا مرتفعا جداً لا يمكن أن يرتقى اليه بعد أشهر مع أعوان وكثرة عدد ، والظاهر ان فزعه ليس الا لتوقع الاذى لمخالفة المعتاد فلما رأوه قد فزع ﴿ قَالُوا لَا تَخَفْ ﴾ وهو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية فزعه عليه السلام كأنه قيل: فماذا قالوا عند مشاهدتهم فزعه؟ فقيل: قالوا له ازالة لفزعه لاتخف ﴿ خَصْمَانِ ﴾ خبر مبتدا محذوف أى نحن خصمان ، والمراد هنا فوجان لا شخصان متخاصمان وقد تقدم أن الخصم يشمل الكثير فيطابق ما مر من جمع الضمائر ، ويؤيده على ماقيل قوله سبحانه ﴿ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ ﴾ فان نحو هذا أكثر استعمالا فى قول الجماعة، وقراءة بعضهم (بغى بعضهم على بعض) أظهر فى التأييد، ولا يمنع ذلك كون التحاكم إنما وقع بين اثنين لجواز أن يصحب كلا منهما من يعاضده والعرف يطلق الخصم على المخاصم ومعاضده وإن لم يخاصم بالفعل ، وجوز أن يكون المراد اثنين والضمائر المجموعة مراد بها التثنية فيتوافقان وأيد بقوله سبحانه (إن هذا أخى) وقيل : يجوز أن يقدر خصمان مبتدأ خبره محذوف أى فينا خصمان وهو كما ترى ، والظاهر أن جملة (بغى) الخ فى موضع الصفة لخصمان وأن جملة نحن خصمان الخ استئناف فى موضع التعليل للنهى فهى موصولة بلا تخف ، وجوز أن يكونوا قد قالوا لاتخف وسكتوا حتى سئلوا ماأمركم؟ فقالوا: خصمان بغى الخ أى جار بعضنا على بعض ، واستشكل قولهم هذا على القول بأنهم كانوا ملائكة بأنه إخبار عن أنفسهم بما لم يقع منهم وهو كذب والملائكة منزهون عنه. وأجيب بأنه إنما يكون كذبا لو كانوا قصدوا به الاخبار حقيقة أما لو كان فرضا لأمر صوروه فى أنفسهم لما أتوا على صورة البشر كما يذكر العالم إذا صور مسئلة لأحد أو كان كناية وتعريضا بما وقع من داود عليه السلام فلا، وقرأ أبو يزيد الجرار عن الكسائى (خصمان) بكسر الخاء.

﴿ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ ﴾ أى ولا تتجاوزه ، وقرأ أبو رجاء وابن أبى عبلة وقتادة والحسن وأبو حيوة (ولا تشطط) من شط ثلاثيا أى ولا تبعد عن الحق ، وقرأ قتادة أيضا (تشط) مدغما من أشط رباعيا ، وقرأ زر (تشاطط) بضم التاء وبالف على وزن تفاعل مفكوكا، وعنه أيضا (تشطط) من شطط، والمراد فى الجميع لا تجر فى الحكومة وأرادوا بهذا الأمر والنهى اظهار الحرص على ظهور الحق والرضا به من غير ارتياب بأنه عليه السلام يحكم بالحق ولا يجور فى الحكم وأحد الخصمين قد يقول نحو ذلك للايماء إلى أنه المحق وقد يقوله اتهاما للحاكم وفيه حينئذ من الفظاظة مافيه؛ وعلى ماذكرنا أولا فيه بعض فظاظة، وفى تحمل داود عليه السلام لذلك منهم دلالة على أنه يليق بالحاكم تحمل نحو ذلك من المتخاصمين لاسيما إذا كان ممن معه الحق فمحال المرء وقت التخاصم لايخفى ه

والعجب من حاكم أو محكم أو من للخصوم نوع رجوع اليه كالمفتى كيف لا يقتدى بهذا النبي الأواب عليه الصلاة والسلام فى ذلك بل يغضب كل الغضب لأدنى كلمة تصدر ولو فلتة من أحد الخصمين يتوهم منها الحط لقدره ولو فكر فى نفسه لعلم أنه بالنسبة إلى هذا النبي الأواب لا يعدل والله العظيم متك ذباب، اللهم وفقنا لأحسن الاخلاق واعصمنا من الاغلاط ﴿ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ ٢٢ ﴾ أى وسط طريق الحق بزجر الباغى عما سلكه من طريق الجور وارشاده إلى منهاج العدل ﴿ إِنَّ هَذَا أَخِي ﴾ الخ استئناف لبيان مافيه الخصومة، والمراد

بالاخوة اخوة الدين أواخوة الصداقة والالفة أوأخوة الشركة والخلطة لقوله تعالى (وإن كثيراً من الخلطاء) وكل واحد من هذه الاخوات يدلى بحق مانع من الاعتداء والظلم ، وقيل: هى اخوة فى النسب وكان المتحاكمان أخوين من بنى اسرائيل لأب وام . ولا يخفى أن المشهور أنهما كانا من الملائكة بل قيل لاخلاف فى ذلك و(اخى) بيان عند ابن عطية وبدل أوخبر لأن عند الزمخشرى، ولعل المقصود بالافادة على الثانى قوله تعالى : ﴿ لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾ وهى الانثى من بقر الوحش ومن الضأن والشاء الجبلى وتستعار للمرأة كالشاة كثيرا نحو قول ابن عون :

أنا أبوهن ثلاث هنه رابعة فى البيت صغرا هنه
ونعجتى خمسا توفيهنه ألافتى سمح يغذيهنه

وقول عنترة :

ياشاة ماقنص لمن حلت له حرمت على وليتها لم تحرم

وقول الاعشى :

فرميت غفلة عينه عن شاته فاصبت حبة قلبها وطحالها

والظاهر إبقاؤها على حقيقتها هنا ويراد بها أنثى الضان، وجوز ارادة الامرأة، وسيأتى إن شاء تعالى ما يتعلق بذلك . وقرأ الحسن .وزيد بن على (تسع وتسعون) بفتح التاء فيهما، وكثر مجىء الفعل والفعل بمعنى واحد نحو السكر والسكر ولا يبعد ذلك فى التسع لاسيما وقد جاور العشر، والحسن. وابن هرمز (نعجة) بكسر النون وهى لغة لبعض بنى تميم ، وقرأ ابن مسعود (ولى نعجة أنثى) ووجه ذلك الزمخشرى بأنه يقال امرأة أنثى للحسناء الجميلة والمعنى وصفها بالعراقة فى لين الانوثة وفتورها وذلك أملح لها وأزيد فى تكسرها وتثنيها ألاترى إلى وصفهم لها بالكسول والمكسال، وقوله :

فتور القيام قطيع الكلام لغوب العشاء إذا لم تنم

وقول قيس بن الخطيم :

تنام عن كبر شأنها فاذا قامت رويدا تكاد تنغرف

وفى الكلام عليه توفية حق القسمين أعنى مايرجع إلى الظالم ومايرجع إلى المظلوم كأنه قيل: إنه مع وفور استغنائه وشدة حاجتى ظلمنى حقى ، وهذا ظاهر إذا كانت النعجة مستعارة وإلا فالمناسب تأكيد الأنوثة بأنها كاملة فيها فيكون أدر وأحلب لما يطلب منها على أن فيه رمزاً إلى ماورى عنه ﴿ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا ﴾ ملكنيها، وحقيقته اجعلنى أكفلها كما أكفل ماتحت يدى ، وقال ابن كيسان . اجعلها كفلى أى نصيبى، وعن ابن عباس . وابن مسعود تحول لى عنها وهو بيان للمراد وألصق بوجه الاستعارة ﴿ وَعَزَّنِى ﴾ أى غلبنى ، وفى المثل من عز بزأى من غلب سلب وقال الشاعر :

قطاة عزها شرك فباتت تجاذبه وقد علق الجناح

﴿ فِى الْخِطَابِ ٢٣ ﴾ أى مخاطبته إياى محاجة بأن جاء بحجاج لم أطق رده ، وقال الضحاك : أى إن تكلم

كان أفصح منى وإن حارب كان أبطش منى . وقال ابن عطية : كان أوجه منى وأقوى فاذا خاطبته كان كلامه أقوى من كلامى وقوته أعظم من قوتى . وقيل : أى غلبنى فى مغالبته إياى فى الخطبة على أن الخطاب من خطبت المرأة وخطبها هو فخاطبنى خطابا أى غالبنى فى الخطبة فغلبنى حيث زوجها دونى، وهو قول من يجعل النعجة مستعارة . وتعقبه صاحب الكشف فقال : حمل الخطاب على المغالبة فى خطبة النساء لا يلائم فصاحة التنزيل لأن التمثيل قاصر عنه لنبو قوله : (ولى نعجة) عن ذلك أشد النبوة وكذا قوله : (أكفلنيها) إذ ينبغى على ذلك أن يخاطب به ولى المخطوبة إلا أن يجعل الأول مجازا عما يؤول اليه الحال ظنا والشرط فى حسنه تحقق الانتهاء كما فى (أعصر خمرا) والثانى مجاز عن ترك الخطبة، ولا يخفى مافيهما من التعقيد، ثم إنه لتصريحه ينافى الغرض من التمثيل وهو التنبيه على عظم ما كان منه عليه السلام وأنه أمر يستحى من كشفه مع الستر عليه والاحتفاظ بحرمته انتهى فتأمل .

وقرأ أبو حيوة . وطلحة (وعزنى) بتخفيف الزاى، قال أبو الفتح : حذفت إحدى الزائين تخفيفا كما حذفت إحدى السينين فى قول أبى زبيد : * أحسن به فهن اليه شوس * وروى كذلك عن عاصم .

وقرأ عبد الله . وأبو وائل . ومسروق . والضحاك . والحسن. وعبيد بن عمير (وعازنى) بالف بعد العين وتشديد الزاى أى وغالبنى .

﴿ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ ﴾ جواب قسم محذوف قصد به المبالغة فى إنكار فعل ذى النعجات الكثيرة وتهجين طمعه، وليس هذا ابتداء من داود عليه السلام إثر فراغ المدعى من كلامه ولا فتيا بظاهر كلامه قبل ظهور الحال لديه فقيل : ذلك على تقدير (لقد ظلمك) إن كان ما تقول حقا ؛ وقيل ثم كلام محذوف أى فاقر المدعى عليه فقال (لقد ظلمك) الخ ولم يحك فى القرآن اعتراف المدعى عليه لأنه معلوم من الشرائع كلها انه لا يحكم الحاكم إلا بعد إجابة المدعى عليه ، وجاء فى رواية أنه عليه السلام لما سمع كلام الشاكى قال للآخر ما تقول فاقر فقال له: لترجعن إلى الحق أو لأكسرن الذى فيه عيناك ، وقال للثانى :(لقد ظلمك) الخ فتبسما عند ذلك وذهبا ولم يرهما لحينه ، وقيل : ذهبا نحو السماء بمرأى منه ، وقال الحليمى : إنه عليه السلام رأى فى المدعى مخايل الضعف والهضيمة فحمل أمره على أنه مظلوم كما يقول فدعاه ذلك الى أن لا يسأل المدعى عليه فاستعجل بقوله : (لقد ظلمك) ولا يخفى أنه قول ضعيف لا يعول عليه لأن مخايل الصدق كثيرا ما تظهر على الكاذب والحيلة أكثر من أن تحصى قديما وحديثا ، وفيما وقع من إخوة يوسف عليه السلام ولم يكونوا أنبياء على الأصح ما يزيل الاعتماد فى هذا الباب، وبعض الجهلة ذهب إلى نحو هذا ، وزعم أن ذنب داود عليه السلام ما كان إلا أنه صدق أحدهما على الآخر وظلمه قبل مسألته، والسؤال مصدر مضاف إلى مفعوله وتعديته إلى مفعول آخر بإلى لتضمنه معنى الإضافة كأنه قيل : (لقد ظلمك) باضافة نعجتك إلى نعاجه على وجه السؤال والطلب أو لقد ظلمك بسؤال نعجتك مضافة إلى نعاجه ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ ﴾ أى الشركاء الذين خلطوا أموالهم الواحد خليط وهى الخلطة وقد غلبت فى الماشية وفى حكمها عند الفقهاء كلام ذكر بعضا منه الزمخشرى ﴿ لَيَبْغِي ﴾ ليتعدى ﴿ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ غير مراع حق الشركة والصحبة .

﴿ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّـٰلِحَـٰتِ ﴾ منهم فانهم يتحامون عن البغى والعدوان ﴿ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ﴾ أى وهم قليل جداً فقليل خبر مقدم و(هم) مبتدأ وما زائدة ، وقد جاءت المبالغة فى القلة من التنكير وزيادة ما الابهامية ويتضمن ذلك التعجب فان الشىء اذا بولغ فيه كان مظنة للتعجب منه فكأنه قيل : ما أقلهم ، والجملة اعتراض تذييلى . وقرىء (ليبغى) بفتح الياء على تقدير حذف النون الخفيفة وأصله ليبغين كما قال طرفة بن العبد : اضرب عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس

يريد اضربن ، ويكون على تقدير قسم محذوف وذلك القسم وجوابه خبر لان ، وعلى قراءة الجمهور اللام هى الواقعة فى خبر ان وجملة (يبغى) الخ هو الخبر ، وقرىء (ليبغ) بحذف الياء للتخفيف كما فى قوله تعالى : (والليل إذا يسر) وقوله :

محمد تفد نفسك كل نفس اذا ماخفت من أمر تبالا

والظاهر أن قوله تعالى : (وان كثيرا من الخلطاء) الخ من كلام داود عليه السلام تتمة لما ذكره أولا وقد نظر فيه ما كان عليه التداعى كما هو ظاهر التعبير بالخلطاء فانه غالب فى الشركاء الذين خلطوا أموالهم فى الماشية وجعل على وجه استعارة النعجة ابتداء تمثيل لم ينظر فيه إلى ما كان عليه التداعى كأنه قيل : وان البغى أمر يوجد فيما بين المتلابسين وخص الخلطاء لكثرته فيما بينهم فلا عجب مما شجر بينكم ويترتب عليه قصد الموعظة الحسنة والترغيب فى إيثار عادة الخلطاء الذين حكم لهم بالقلة وأن يكره اليهم الظلم والاعتداء الذى عليه أكثرهم مع التأسف على حالهم وأن يسلى المظلوم عما جرى عليه من خليطه وأن له فى أكثر الخلطاء أسوة أو كأنه قيل : ان هذا الأمر الذى جرى بينكما أيها الخليطان كثيرا مايجرى بين الخلطاء فينظر فيه الى خصوص حالهما، قال فى الكشف: والمحمل الاظهر هذا .

وعلى التقديرين هو تذييل يترتب عليه ما ذكر، ثم قال: ولعل الأظهر حمل الخلطاء على المتعارفين والمتصادقين واضرابهم ممن بينهم ملابسة شديدة وامتزاج على نحو . إن الخليط أجدوا البين فانجردوا . والغلبة فى الشركاء الذين خلطوا أموالهم فى عرف الفقهاء فذكر الخلطاء لاينافى ذكر الحلائل إذ لم ترد الخلطة اه. وأنت خبير بأن ذلك وإن لم يناف ذكر الحلائل لكن أولوية عدم إرادة الحلائل وإبقاء النعجة على معناها الحقيقى مما لا ينبغى أن ينتطح فيه كبشان ﴿ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّـٰهُ ﴾ الظن مستعار للعلم الاستدلالى لما بينهما من المشابهة الظاهرة . وفى البحر لما كان الظن الغالب يقارب العلم استعير له، فالمعنى وعلم داود وأيقن بما جرى فى مجلس الحكومة أن الله تعالى ابتلاه . وقيل لما قضى بينهما نظر أحدهما إلى صاحبه فضحك ثم صعدا إلى السماء حيال وجهه فعلم بذلك أنه تعالى ابتلاه ، وجوز إبقاء الظن على حقيقته، وأنكر ابن عطية مجىء الظن (١) بعد العلم اليقينى وقال : لسنا نجده فى كلام العرب وإنما هو توقيف بين معتقدين غلب أحدهما على الآخر وتوقعه العرب على العلم الذى ليس بواسطة الحواس فانه اليقين التام ولكن يخلط الناس فى هذا ويقولون: ظن بمعنى أيقن إلى آخر ما أطال، ويفهم منه أن إطلاق الظن على العلم الاستدلالى حقيقة والمشهور أنه مجاز، وظاهر ما بعد أنه هنا بمعنى العلم و(أنما) المفتوحة على ماحقق بعض الأجلة لا تدل على الحصر كالمكسورة، ومن قال بافادتها إياه

---

(١) قوله بعد العلم هكذا فى خط المؤلف ولعله بمعنى العلم اه

حملا على المكسورة كالزمخشري لم يدع الأطرد فليس المقصود ههنا قصر الفتنة عليه عليه السلام لأنه يقتضي انفصال الضمير ، ولا قصر ما فعل به على الفعل لأن كل فعل ينحل إلى عام وخاص فمعنى ضربته فعلت ضربه على أن المعنى ما فعلنا به إلا الفتنة كما قال أبو السعود لأنه على ماقيل تعسف وإلغاز ، ومن يدعى الأطراد يلتزم الثاني من القصرين المنفيين ويمنع كون ماذكر تعسفا وإلغازا .

وقرأ عمر بن الخطاب . وأبو رجاء . والحسن بخلاف عنه (فتناه) بتشديد التاء والنون مبالغة، والضحاك (افتناه) كقوله على مانقله الجوهري عن أبي عبيدة :

لئن فتنتني لهي بالأمس افتنت　　سعيدا فأمسى قد غوى كل مسلم

وقتادة . وأبو عمرو في رواية (أنما فتناه) بضمير التثنية وهو راجع الى الخصمين ﴿فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ﴾ إثر ما علم أن ماصدر عنه ذنب ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا﴾ اى ساجدا على أن الركوع مجاز عن السجود لأنه لافضائه إليه جعل كالسبب ثم تجوز به عنه أو هو استعارة لمشابهته له في الانحناء والخضوع والعرب تقول نخلة راكعة ونخلة ساجدة، وقال الشاعر :

فخر على وجهه راكعاً　　وتاب إلى الله من كل ذنب

وقيل أي خر للسجود راكعاً أي مصليا على أن الركوع بمعنى الصلاة لاشتهار التجوز به عنها، وتقدير متعلق لخر يدل عليه غلبة فحواه لأنه بمعنى سقط على الأرض كما في قوله تعالى (فخر عليهم السقف من فوقهم).

وقال الحسين بن الفضل: أي خر من ركوعه أي سجد بعد إن كان راكعا، وظاهره إبقاء الركوع على حقيقته وجعل خر بمعنى سجد ، والجمهور على ماقدمنا، واستشهد به أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وأصحابه على أن الركوع يقوم مقام السجود في سجدة التلاوة وهو قول الخطابي من الشافعية ولافرق في ذلك بين الصلاة وخارجها كما في البزازية وغيرها. وفي الكشف قالوا أي الحنفية: إن القياس يقتضي أن يقوم الركوع مقام السجود لأن الشارع جعله ركوعا وتجوز بأحدهما عن الآخر لقيامه مقامه وإغنائه غناءه .

وأيدوه بأن السجود لم يؤمر به لعينه ولهذا لم يشرع قربة مقصودة بل للخضوع وهو حاصل بالركوع ﴿فان قلت﴾: إن سجدة داود عليه السلام كانت سجدة شكر والكلام في سجدة التلاوة قلت: لاعلى في ذلك لأني لم أستدل بفعل داود عليه السلام بل بجعل الشارع إياه مغنيا غناء السجود ، ولأصحابنا يعني الشافعية أن يمنعوا أن علاقة المجاز ماذكروه بل مطلق الميل عن الخضوع المشترك بينهما أو لأنه مقدمته كما قال الحسن : لايكون ساجداً حتى يركع (١) أو خر مصليا والمعتبر غاية الخضوع وليست في الركوع اهـ .

ولا يخفى أن المعروف من النبي ﷺ السجود ولم نقف في خبر على أنه عليه الصلاة والسلام ركع للتلاوة بدله ولو مرة وكذا أصحابه رضي الله تعالى عنهم ، وليس أمر القياس المذكور بالقوي فالأحوط فعل الوارد لاغير بل قال بعض الشافعية : إن قول الأصحاب لايقوم الركوع مقام السجدة ظاهر في جواز الركوع وهو بعيد والقياس حرمته . وعنى صاحب الكشف بما ذكر في السؤال من أن سجدة داود عليه السلام كانت سجدة شكر أنها كانت كذلك من نبينا ﷺ فقد أخرج النسائي . وابن مردويه بسند جيد عن ابن عباس أن النبي

(قوله) أو خر مصليا هكذا في خط المؤلف وانظر موقع هذه الجملة هنا

صلى الله تعالى عليه وسلم سجد فى (ص) وقال: سجدها داود توبة ونسجدها شكراً أى على قبول توبة داود عليه السلام من خلاف الأولى بعلى شأنه وقد لقى عليه السلام على ذلك من القلق المزعج مالم يلقه غيره كما ستعلمه إن شاء الله تعالى، وآدم عليه السلام وإن لقى أمرا عظيما أيضا لكنه كان مشوبا بالحزن على فراق الجنة فجوزى لذلك بأمر هذه الأمة بمعرفة قدره وانه أنعم عليه نعمة تستوجب دوام الشكر إلى قيام الساعة، ولقصته على ما فى بعض الروايات شبه لما وقع لنبينا ﷺ فى قصة زينب المقتضى للعتب عليه بقوله تعالى: (وتخفى فى نفسك) الآية فيكون ذكرها مذكرا له عليه الصلاة والسلام ماوقع وما آل الأمر اليه مما هو أرفع وأجل فكأن ذلك اقتضى دوام الشكر باظهار السجود له، ولعل ذلك وجه تخصيص داود بذلك مع وقوع نظيره لغيره من الأنبياء عليهم السلام فتأمله، ولا تغفل عن كون السورة مكية على الصحيح وقصة زينب رضى الله تعالى عنها مدنية، وينحل الاشكال بالتزام كون السجود بعد القصة فلينقر، وهى عند الحنفية إحدى سجدات التلاوة الواجبة كما ذكر فى الكتب الفقهية. ومن فسر (خر راكعا) بخر للسجود مصليا ذهب إلى أن ماوقع من داود عليه السلام صلاة مشتملة على السجود وكانت للاستغفار وقد جاء فى شريعتنا مشروعية صلاة ركعتين عند التوبة لكن لم نقف فى خبر على مايشعر بحمل ماهنا على صلاة داود عليه السلام لذلك وإنما وقفنا على أنه سجد ﴿وَأَنَابَ ٢٤﴾ أى رجع إلى الله تعالى بالتوبة ﴿فَغَفَرْنَا لَهُ ذَٰلِكَ﴾ أى ما استغفرنا منه.

أخرج أحمد. وعبد بن حميد عن يونس بن حبان أن داود عليه السلام بكى أربعين ليلة حتى نبت العشب حوله من دموعه ثم قال: يارب قرح الجبين ورقأ الدمع وخطيئتى على كما هى فنودى ياداود أجائع فتطعم؟ أم ظمآن فتسقى؟ أم مظلوم فينتصر لك؟ فنحب نحبة هاج ماهنالك من الخضرة فغفر له عند ذلك، وفى رواية عبد الله ابن أحمد فى زوائد الزهد عن مجاهد أنه خر ساجداً أربعين ليلة حتى نبت من دموع عينيه من البقل ماغطى رأسه ثم قال الخ، وروى أنه لم يشرب ماء إلا وثلثاه من دمعه وجهد نفسه راغباً إلى الله تعالى فى العفو عنه حتى كاد يهلك واشتغل بذلك عن الملك حتى وثب ابن له يقال له إيشا على ملكه ودعا إلى نفسه فاجتمع اليه أهل الزيغ من بنى إسرائيل فلما غفر له حاربه فهزمه.

وأخرج أحمد عن ثابت أنه عليه السلام اتخذ سبع حشايا وحشاهن من الرماد حتى أنفذها دموعا ولم يشرب شرابا إلا مزجه بدمع عينيه. وأخرج عن وهب أنه اعتزل النساء وبكى حتى رعش وخددت الدموع فى وجهه، ولم ينقطع خوفه عليه السلام وقلقه بعد المغفرة، فقد أخرج أحمد. والحكيم الترمذى. وابن جرير عن عطاء الخراسانى أن داود نقش خطيئته فى كفه لكى لاينساها وكان إذا رآها اضطربت يداه.

وأخرج أحمد. وغيره عن ثابت عن صفوان. وعبد بن حميد من طريق عطاء بن السائب عن أبى عبد الله الجدلى مارفع داود رأسه إلى السماء بعد الخطيئة حتى مات ﴿وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ﴾ قربة بعد المغفرة ﴿وَحُسْنَ مَآبٍ ٢٥﴾ وحسن مرجع فى الجنة، وأخرج عبد بن حميد عن عبيد بن عمير أنه قال فى الآية: يدنو من ربه سبحانه حتى يضع يده عليه، وهو إن صح من المتشابه. وأخرج أحمد فى الزهد. والحكيم الترمذى. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن مالك بن دينار أنه قال فيها: يقام داود عليه السلام يوم القيامة عند ساق العرش ثم يقول الرب عز وجل: ياداود مجدنى اليوم بذلك الصوت الحسن الرخيم الذى كنت تمجدنى به فى

الدنيا فيقول : يارب كيف وقد سلبته؟ فيقول: إنى راده عليك اليوم فيندفع بصوت يستغرق نعيم أهل الجنة ■

هذا واختلف فى أصل قصته التى ترتب عليها ماترتب فقيل إنه عليه السلام رأى امرأة رجل يقال له أوريا من مؤمنى قومه ـ وفى بعض الآثار أنه وزيره ـ فمال قلبه إليها فسأله أن يطلقها فاستحى أن يرده ففعل فتزوجها وهى أم سليمان وكان ذلك جائزاً فى شريعته معتادا فيما بين أمته غير مخل بالمروءة حيث كان يسأل بعضهم بعضا أن ينزل له عن امرأته فيتزوجها إذا أعجبته، وقد كان الرجل من الأنصار فى صدر الاسلام بعد الهجرة إذا كانت له زوجتان نزل عن احداهما لمن اتخذه أخا له من المهاجرين لكنه عليه السلام لعظم منزلته وارتفاع مرتبته وعلو شأنه نبه بالتمثيل على أنه لم يكن ينبغى له أن يتعاطى ما يتعاطاه آحاد أمته ويسأل رجلا ليس له إلا امرأة واحدة أن ينزل عنها فيتزوجها مع كثرة نسائه بل كان يجب عليه أن يغالب ميله الطبيعى ويقهر نفسه ويصبر على ماامتحن به ، وقيل إنه أضمر فى نفسه إن قتل أوريا تزوج بها وإليه مال ابن حجر فى تحفته ■

وقيل لم يكن أوريا تزوجها بل كان خطبها ثم خطبها هو فآثره عليه السلام أهلها فكان ذنبه أن خطب على خطبة أخيه المؤمن، وفى بعض الآثار أنه فعل ذلك ولم يكن عالما بخطبة أخيه فعوتب على ترك السؤال هل خطبها أحد أم لا ؟ وقيل إنه كان فى شريعته أن الرجل إذا مات وخلف امرأة فأولياؤه أحق بها إلا أن يرغبوا عن التزوج بها فلما قتل أوريا خطب امرأته ظانا أن أولياءه رغبوا عنها فلما سمعوا امتنعتهم هيبته وجلالته أن يخطبوها ■

وقيل أنه كان فى عبادة فأتاه رجل وامرأة متحاكمين اليه فنظر إلى المرأة ليعرفها بعينها وهو نظر مباح فمالت نفسه ميلا طبيعيا اليها فشغل عن بعض نوافله فعوتب لذلك ، وقيل إنه لم يتثبت فى الحكم وظلم المدعى عليه قبل سؤاله لما ناله من الفزع وكانت الخصومة بين المتخاصمين وكانا من الانس على الحقيقة إما على ظاهر ماقص أو على جعل النعجة فيه كناية عن المرأة ، ونقل هذا عن أبى مسلم، والمقبول من هذه الأقوال ماابعد من الاخلال بمنصب النبوة ، وللقصاص كلام مشهور لايكاد يصح لمافيه من مزيد الاخلال بمنصبه عليه السلام ■

ولذا قال على كرم الله تعالى وجهه على مافى بعض الكتب: من حدث بحديث داود عليه السلام على مايرويه القصاص جلدته مائة وستين وذلك حد الفرية على الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين، وهذا اجتهاد منه كرم الله تعالى وجهه ، ووجه مضاعفة الحد على حد الاحرار أنهم عليهم السلام سادة السادة وهو وجه مستحسن إلا أن الزين العراقى ذكر ان الخبر نفسه لم يصح عن الامير كرم الله تعالى وجهه . وقال أبو حيان: الذى نذهب اليه مادل عليه ظاهر الآية من أن المتسورين المحراب كانوا من الانس دخلوا عليه من غير المدخل وفى غير وقت جلوسه للحكم وأنه فزع منهم ظانا أنهم يغتالونه إذ كان منفردا فى محرابه لعبادة ربه عز وجل فلما اتضح له انهم جاؤا فى حكومة وبرز منهم اثنان للتحاكم كما قص الله تعالى وأن داود عليه السلام ظن دخولهم عليه فى ذلك الوقت ومن تلك الجهة ابتلاء من الله تعالى له أن يغتالوه فلم يقع ماكان ظنه فاستغفر من ذلك الظن حيث أخلف ولم يكن ليقع مظنونه وخر ساجداً ورجع إلى الله تعالى وأنه سبحانه غفر له ذلك الظن فانه عز وجل قال (فغفرنا له ذلك) ولم يتقدم سوى قوله تعالى (وظن داود أنما فتناه) ونعلم قطعا أن الانبياء عليهم السلام معصومون من الخطايا لا يمكن وقوعهم فى شئ منها ضرورة انا لوجوزنا عليهم شيئا من ذلك بطلت الشرائع ولم يوثق بشئ مما يذكرون أنه وحى من الله تعالى فما حكى الله تعالى فى كتابه يمر على ماأراده الله تعالى وماحكى القصاص مما فيه

نقص لمنصب الرسالة طرحناه، ونحن كما قال الشاعر:

ونؤثر حكم العقل فى كل شبهة ... إذا آثر الاخبار جلاس قصاص

انتهى، ويقرب من هذا من وجه ماقيل إن قوما قصدوا أن يقتلوه عليه السلام فتسوروا المحراب فوجدوا عنده أقواما فتصنعوا بما قص الله تعالى من التحاكم فعلم غرضهم فقصد أن ينتقم منهم فظن أن ذلك ابتلاء من الله تعالى وامتحان له هل يغضب لنفسه أم لا فاستغفر ربه مما عزم عليه من الانتقام منهم وتأديبهم لحق نفسه لعدوله عن العفو الاليق به، وقيل: الاستغفار كان لمن هجم عليه وقوله تعالى (فغفرنا له) على معنى فغفرنا لأجله. وهذا تعسف وإن وقع فى بعض كتب الكلام، وعندى أن ترك الاخبار بالكلية فى القصة مما لا يكاد يقبله المنصف. نعم لا يقبل منها مافيه اخلال بمنصب النبوة ولا يقبل تأويلا يندفع معه ذلك ولابد من القول بأنه لم يكن منه عليه السلام الا ترك ماهو الاولى بعلى شأنه والاستغفار منه وهو لا يخل بالعصمة.

﴿ يَادَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِى الْأَرْضِ ﴾ إما حكاية لما خوطب به عليه السلام مبينة لزلفاه عنده عز وجل وإما مقول لقول مقدر معطوف على (غفرنا) أو حال من فاعله أى وقلنا له أو قائلين له يا داود إنا جعلناك خليفة فى الارض أى استخلفناك على الملك فيها والحكم فيما بين أهلها أو جعلناك خليفة ممن قبلك من الانبياء القائمين بالحق، وهو على الاول مثل فلان خليفة السلطان إذا كان منصوبا من قبله لتنفيذ ما يريده، وعلى الثانى من قبيل هذا الولد خليفة عن أبيه أى ساد مسده قائم بما كان يقوم به من غير اعتبار لحياة وموت وغيرهما، والأول أظهر والمنة به أعظم فهو عليه السلام خليفة الله تعالى بالمعنى الذى سمعت، قال ابن عطية: ولا يقال خليفة الله تعالى إلا لرسوله وأما الخلفاء فكل واحد منهم خليفة من قبله، ومايجىء فى الشعر من تسمية أحدهم خليفة الله فذلك تجوز كما قال قيس الرقيات:

خليفة الله فى بريته ... جفت بذاك الاقلام والكتب

وقالت الصحابة لأبى بكر: خليفة رسول الله وبذلك كان يدعى إلى أن توفى فلما ولى عمر قالوا خليفة خليفة رسول الله فعدل عنه اختصارا إلى أمير المؤمنين. وذهب الشيخ الأكبر محيي الدين قدس سره إلى أن الخليفة من الرسل من فوض اليه التشريع ولعله من جملة اصطلاحاته ولا مشاحة فى الاصطلاح، واستدل بعضهم بالآية على احتياج الأرض إلى خليفة من الله عز وجل وهو قول من أوجب على الله تعالى نصب الامام لأنه من اللطف الواجب عليه سبحانه، والجماعة لا يقولون بذلك والامامة عندهم من الفروع وإن ذكروها فى كتب العقائد، وليس فى الآية مايلزم منه ذلك كما لا يخفى وتحقيق المطلب فى محله ﴿ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ﴾ الذى شرعه الله تعالى لك فالحق خلاف الباطل وأل فيه للعهد، وجوز أن يراد به ماهو من أسمائه تعالى أى بحكم الحق أى الله عز وجل للعلم بأن الذوات لا يكون محكوما بها. وتعقب بأن مقابلته بالهوى تأبى ذلك، ولعل من يقول به يجعل المقابل المضاف المحذوف والمقابلة باعتبار أن حكم الله تعالى لا يكون إلا بالحق، وفرع الأمر بالحكم بالحق على ما تقدم لأن الاستخلاف بكلا المعنيين مقتض للحكم العدل لاسيما على المعنى الأول لظهور اقتضاء كونه عليه السلام خليفة له تعالى أن لا يخالف حكمه حكم من استخلفه بل يكون على وفق إرادته ورضاه.

وقيل المترتب مطلق الحكم لظهور ترتبه على كونه خليفة. وذكر الحق لأن به سداده، وقيل ترتب ذلك لأن

الخلافة نعمة عظيمة شكرها العدل . وفى البحر أن هذا أمر بالديمومة وتنبيه لغيره ممن ولى أمور الناس أن يحكم بينهم بالحق وإلا فهو من حيث انه معصوم لايحكم إلا بالحق، وعلى نحو هذا يخرج النهى عندى فى قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ ﴾ فان اتباع الهوى مما لايكاد يقع من المعصوم. وظاهر السياق أن المراد ولا تتبع هوى النفس فى الحكومات ، وعمم بعضهم فقال: أى فى الحكومات وغيرها من أمور الدين والدنيا ه

وأيد بهذا النهى ما قيل إن ذنبه عليه السلام المبادرة الى تصديق المدعى وتظليم الآخر قبل مساءلته لا الميل إلى امرأة أوريا فكأنه قيل ولا تتبع الهوى فى الحكم كما اتبعته أولا، وفيه أن اتباع الهوى وحكمه بغير ماشرع الله تعالى له غير مناسب لمقامه لاسيما وقد أخبر الله تعالى قبل الاخبار بمسئلة المتحاكمين انه أتاه الحكم وفصل الخطاب فليس هذا إلا إرشاداً لما يقتضيه منصب الخلافة وتنبيهاً لمن هو دونه عليه السلام، وأصل الهوى ميل النفس إلى الشهوة، ويقال للنفس المائلة اليها ويكون بمعنى المهوى كما فى قوله :

هواى مع الركب اليمانين مصعد جنيب وجثمانى بمكة موثق

وبه فسره هنا بعضهم فقال: أى لاتتبع ماتهوى الأنفس ﴿ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ بالنصب على أنه جواب النهى، وقيل هو مجزوم بالعطف على النهى مفتوح لالتقاء الساكنين أى فيكون الهوى أو اتباعه سبباً لضلالك عن دلائله التى نصبها على الحق وهى أعم من الدلائل العقلية والنقلية، وصد ذلك عن الدلائل إما لعدم فهمها أو العمل بموجبها، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ تعليل لما قبله ببيان غائلته وإظهار سبيل الله فى موضع الاضمار لزيادة التقرير والايذان بكمال شناعة الضلال عنه، وخبر إن إما جملة (لهم عذاب) على أن (لهم) خبر مقدم وعذاب مبتدأ وإما الظرف وعذاب مرتفع على الفاعلية بما فيه من الاستقرار ه

وقرأ ابن عباس . والحسن بخلاف عنهما . وأبو حيوة (يضلون) بضم الياء قال أبو حيان : وهذه القراءة أعم لأنه لايضل إلا ضال فى نفسه، وقراءة الجمهور أوضح لأن المراد بالموصول من أضلهم اتباع الهوى وهم بعد أن أضلهم صاروا ضالين ه

وقوله تعالى: ﴿ بِمَا نَسُوا ﴾ متعلق بالاستقرار والباء سببية وما مصدرية، وقوله سبحانه: ﴿ يَوْمَ الْحِسَابِ ٢٦ ﴾ مفعول (نسوا) على ما هو الظاهر أى ثابت لهم ذلك العذاب بسبب نسيانهم وعدم ذكرهم يوم الحساب ، وعليه يكون تعليلا صريحاً لثبوت العذاب الشديد لهم بنسيان يوم الحساب بعد الاشعار بعلية مايستتبعه ويستلزمه أعنى الضلال عن سبيل الله تعالى فانه مستلزم لنسيان يوم الحساب بالمرة بل هذا فرد من أفراده ه

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الكلام من التقديم والتأخير أى لهم يوم الحساب عذاب شديد بما نسوا فيكون يوم الحساب ظرفا لقوله تعالى : (لهم) وجعل النسيان عليه مجازا عن ضلالهم عن سبيل الله بعلاقة السببية ومن ضرورته جعل مفعول النسيان سبيل الله تعالى ، وعليه يكون التعليل المصرح به عين التعليل المشعر به بالذات غيره بالعنوان فتدبر ه

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ﴾ أى خلقا باطلا فهو منصوب على النيابة عن المفعول المطلق نحو كل هنيئا أى أكلا هنيئاً . والباطل ما لا حكمة فيه، وجوز كونه حالا من فاعل (خلقنا) بتقدير مضاف

أى ذوى باطل ، والباطل اللعب والعبث أى ماخلقنا ذلك مبطلين لاعبين كقوله تعالى : (وماخلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين) وجوز كونه حالا من المفعول أيضاً بنحو هذا التأويل ، وأياما كان فالكلام مستأنف مقرر لما قبله من أمر المعاد والحساب فان خلق السماء والأرض وما بينهما من المخلوقات مشتملا على الحكم الباهرة والأسرار البالغة والفوائد الجمة أقوى دليل على عظم القدرة وأنه لايتعاصاها أمر المعاد والحساب فان خلق ذلك كذلك مؤذن بأنه عز وجل لا يترك الناس إذا ماتوا سدى بل يعيدهم ويحاسبهم ولعله الأولى ه

وجوز كون الجملة فى موضع الحال فى فاعل (نسوا) جىء بها لتفظيع أمر النسيان كأنه قيل: بما نسوا يوم الحساب مع وجود مايؤذن به وهو كما ترى ، وجوز كون (باطلا) مفعولا له ويفسر بخلاف الحق ويراد به متابعة الهوى كأنه قيل: ماخلقنا هذا العالم للباطل الذى هو متابعة الهوى بل للحق الذى هو مقتضى الدليل من التوحيد والتدرع بالشرع كقوله تعالى : (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) ولا يخفى بعده ، وعليه تكون الجملة مستأنفة لتقرير أمر النهى عن اتباع الهوى ه وقيل: تكون عطفاً على ماقبلها بحسب المعنى كأنه قيل: لا تتبع الهوى لأنه يكون سبباً لضلالك ولأنه تعالى لم يخلق العالم لأجل متابعة الهوى بل خلقه للتوحيد والتمسك بالشرع فلا تغفل ه

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة إلى مانفى من خلق ماذكر باطلا ﴿ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى مظنونهم ليصح الحمل أو يقدر مضاف أى ظن ذلك ظن الذين كفروا فان إنكارهم المعاد والجزاء قول بأن خلق ماذكر خال عن الحكمة وإنما هو عبث ولذا قال سبحانه (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم الينا لاترجعون) أو فان إنكارهم ذلك قول بنفى عظم القدرة وهو قول بنفى دليله وهو خلق ماذكر مشتملا على الحكم الباهرة والاسرار ، وهذا بناء على الوجه الأول فى بيان التقرير وهو كما ترى ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ مبتدأ وخبر والفاء لافادة ترتب ثبوت الويل لهم على ظنهم الباطل كما أن وضع الموصول موضع ضميرهم لاشعار مافى حيز الصلة بعلية كفرهم له ، ولاتنافى بينهما لان ظنهم من باب كفرهم فيتأكد أمر التعليل ، و(من) فى قوله تعالى ﴿مِنَ النَّارِ ٢٧﴾ ابتدائية أو بيانية أو تعليلية كما فى قوله تعالى (فويل لهم مما كتبت أيديهم) ونظائره وتفيد على هذا علية النار لثبوت الويل لهم صريحا بعد الاشعار بعلية مايؤدى اليها من ظنهم وكفرهم أى فويل لهم بسبب النار المترتبة على ظنهم وكفرهم ، قيل والكلام عليه على تقدير مضاف أى من دخول النار ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِى الْأَرْضِ ﴾ أم منقطعة وتقدر ببل والهمزة ، والهمزة لانكار التسوية بين الفريقين ونفيها على أبلغ وجه وآكده ، وبل للاضراب الانتقالى من تقرير أمر البعث والحساب بما مر من نفى خلق العالم باطلا إلى تقريره وتحقيقه بانكار التسوية بين الفريقين أى بل أنجعل المؤمنين المصلحين كالكفرة المفسدين فى الأرض التى جعلت مقرا لهم كما يقتضيه عدم البعث ومايترتب عليه من الجزاء لاستواء الفريقين فى التمتع فى الحياة الدنيا بل أكثر الكفرة أوفر حظا منها من أكثر المؤمنين لكن ذلك الجعل محال مخالف للحكمة فتعين البعث والجزاء حتما لرفع الأولين إلى أعلى عليين ورد الآخرين إلى أسفل سافلين كذا قالوا ، وظاهره أن محالية جعل الفريقين سواء حكمة تقتضى تعين المعاد الجسمانى ، وفيه خفاء ه والظاهر ان المعاد الروحانى يكفى لمقتضى الحكمة من اثابة الأولين وتعذيب الآخرين فالدليل العقلى الذى تشير اليه الآية ظاهر فى اثبات معاد لكن بعد ابطال التناسخ وهو كاف فى الرد على كفرة

العرب فانهم لا يقولون بمعاد بالكلية ولم يخطر ببالهم التناسخ أصلا، ولاثبات المعاد الجسمانى طريق آخر مشهور بين المتكلمين، وجعل هذا الدليل العقلى طريقا لاثباته يحتاج إلى تأمل فتأمل، وقوله تعالى:

﴿امْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّار ٢٨﴾ اضراب وانتقال عن اثبات ماذكر بلزوم المحال الذى هو التسوية بين الفريقين المذكورين على الاطلاق إلى اثباته بلزوم ما هو أظهر منه استحالة وهى التسوية بين أتقياء المؤمنين وأشقياء الكفرة، وحمل الفجار على فجرة المؤمنين مما لا يساعده المقام، ويجوز أن يراد بهذين الفريقين عين الأولين ويكون التكرير باعتبار وصفين آخرين هما أدخل فى انكار التسوية من الوصفين الاولين، وأياما كان فليس المراد من الجمعين فى الموضعين اناسا باعيانهم ولذا قال ابن عباس: الآية عامة فى جميع المسلمين والكافرين.

وقيل: هى فى قوم مخصوصين من مشركى قريش قالوا للمؤمنين انا نعطى فى الآخرة من الخير ما لا تعطون فنزلت، وأنت تعلم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وفى رواية أخرى عن ابن عباس أخرجها ابن عساكر أنه قال: الذين آمنوا على وحمزة. وعبيدة بن الحرث رضى الله تعالى عنهم والمفسدين فى الارض عتبة. والوليد ابن عتبة. وشيبة وهم الذين تبارزوا يوم بدر، ولعله أراد أنهم سبب النزول، وقوله تعالى ﴿كِتَٰبٌ﴾ خبر مبتدا محذوف هو عبارة عن القرآن أو السورة، ويجوز على الثانى تقديره مذكراً أى هو أوهذا وهو الأولى عند جمع رعاية للخبر وتقديره مؤنثا رعاية للمرجع، وقوله تعالى: ﴿أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ﴾ صفته، وقوله سبحانه ﴿مُبَارَكٌ﴾ أى كثير المنافع الدينية والدنيوية خبر ثان للمبتدأ أوصفة (كتاب) عند من يجوز تأخير الوصف الصريح عن غير الصريح. وقرىء (مباركا) بالنصب على أنه حال من مفعول (أنزلنا) وهى حال لازمة لأن البركة لا تفارقه، جعلنا الله تعالى فى بركاته ونفعنا بشريف آياته، وقوله عز وجل ﴿لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ متعلق بانزلناه، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف يدل عليه وأصله ليتدبروا بتاء بعد الياء آخر الحروف، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه بهذا الاصل أى انزلناه ليتفكروا فى آياته التى من جملتها هذه الآيات المعربة عن اسرار التكوين والتشريع فيعرفوا مايدبر ويتبع ظاهرها من المعانى الفائقة والتأويلات اللائقة، وضمير الرفع لاولى الالباب على التنازع واعمال الثانى أو للمؤمنين فقط أولهم وللمفسدين، وقرأ أبو جعفر (لتدبروا) بتاء الخطاب وتخفيف الدال وجاء كذلك عن عاصم. والكسائى بخلاف عنهما، والاصل لتتدبروا بتاءين فحذفت احداهما على الخلاف الذى فيها أهى تاء المضارعة أم التاء التى تليها، والخطاب للنبى ﷺ وعلماء امته على التغليب أى لتدبر أنت وعلماء امتك ﴿وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ ٢٩﴾ أى وليتعظ به ذوو العقول الزاكية الخالصة من الشوائب اوليستحضروا ماهو كالمركوز فى عقولهم لفرط تمكنهم من معرفته لما نصب عليه من الدلائل فان ارسال الرسل وانزال الكتب لبيان مالا يعرف الامن جهة الشرع كوجوب الصلوات الخمس والارشاد إلى مايستقل العقل بادراكه كوجود الصانع القديم جل جلاله وعم نواله ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ وقرىء (نعم) على الاصل، والمخصوص بالمدح محذوف أى نعم العبد هو أى سليمان كما ينبىء عنه تأخيره عن داود مع كونه مفعولا صريحا لوهبنا، ولأن قوله تعالى ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ ٣٠﴾ أى رجاع إلى الله تعالى بالتوبة كما يشعر به السياق أو إلى التسبيح مرجع له أو إلى مرضاته عز وجل تعليل للمدح وهو من حاله لما أن الضمير المجرور فى قوله سبحانه ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ﴾ يعود

اليه عليه السلام قطعا، وإذ منصوب باذكر، والمراد من ذكر الزمان ذكر ماوقع فيه أوظرف لاواب أو لنعم والظرف قنوع لكن يرد على الوجهين أن التقييد يخل بكمال المدح فالأول أولى وهو كالاستشهاد على أنه أواب أى اذكر ماصدر عنه إذ عرض عليه ﴿ بِالْعَشِيِّ ﴾ الخ فانه يشهد بذلك، والعشى على ماقال الراغب من زوال الشمس إلى الصباح ، وقال بعض: منه إلى آخر النهار، والظرفان متعلقان بعرض، وقوله تعالى : ﴿ الصَّافِنَاتُ ﴾ نائب الفاعل وتأخيره عنهما لما مر غير مرة من التشويق إلى المؤخر، والصافن من الخيل الذى يرفع احدى يديه أو رجليه ويقف على مقدم حافرها وأنشد الزجاج :

ألف الصفون فمايزال كأنه ... مما يقوم على الثلاث كثيرا

وقال أبو عبيدة: هو الذى يجمع يديه ويسوى بهما وأما الذى يقف على طرف الحافر فهو المتخيم، وعن التهذيب ومتن اللغة هو المخيم ، وقال القتبى الصافن الواقف فى الخيل وغيرها، وفى الحديث «من سره أن يقوم الناس له صفونا فليتبوأ مقعده من النار» أى يديمون له القيام حكاه قطرب وأنشد للنابغة :

لنا قبة مضروبة بفنائها ... عتاق المهارى والجياد الصوافن

وقال الفراء : رأيت العرب على هذا وأشعارهم تدل على أنه القيام خاصة والمشهور فى الصفون ما تقدم وهو من الصفات المحمودة فى الخيل لاتكاد تتحقق إلا فى العرب الخلص ﴿ الْجِيَادُ ٣١ ﴾ جمع جواد للذكر والأنثى يقال جاد الفرس صار رائضا يجود جودة بالضم وهو جواد ويجمع أيضا على أجواد وأجاويد ، وقال بعضهم: هو جمع جود كثوب وأثواب وفسر بالذى يسرع فى مشيه ، وقيل هو الذى يجود بالركض ، وقيل: وصفت بالصفون والجودة لبيان جمعها بين الوصفين المحمودين واقفة وجارية أى إذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة فى مواقفها وإذا جرت كانت سراعا خفافا فى جريها ، والخيل تمدح بالسكون فى الموقف كما تمدح بالسرعة فى الجرى، ومن ذلك قول مسلم بن الوليد :

وإذا احتبى قربوسه بعنانه ... علك الشكيم إلى انصراف الزائر

وقيل جيد ككيس ضد الردىء ويجمع على جيادات وجيائد، وضعف بأنه لافائدة فى ذكره مع (الصافنات) حينئذ وبأنه يفوت عليه مدح الخيل باعتبار حاليها وكون الجياد أعم فذكره تعميم بعد تخصيص فيه نظر ،

وفى البحر قيل الجياد الطوال الأعناق من الجيد وهو العنق، وأنا فى شك من ثبوته، قال فى القاموس: الجيد بالكسر العنق أو مقلده أو مقدمه جمعه أجياد وجيود وبالتحريك طولها أو دقتها مع طول وهو أجيد وهى جيداء وجيدانة جمعه جود اه ، وراجعت غيره فلم أجد فيه زيادة على ذلك فلينقر ، ويمكن أن يقال: أن الجياد جمع شاذ لأجيد أو جيداء أو جيدانة أو هو جمع لجيد بالتحريك كجمل وجمال ويراد بجيد أجيد أو نحوه نظير مايراد بالخلق المخلوق والله تعالى أعلم، وأياما كان فالوصفان يوصف بهما المذكر والمؤنث من الخيل، والجمع بألف وتاء لايخص المؤنث فلا حاجة بعد القول بأن ماعرض كان مشتملا على ذكور الخيل واناثها إلى القول بأن فى الصافنات تغليب المؤنث على المذكر وأنه يجوز بقلة ، وأريد بالجمع هنا الكثرة فعن الكلبى أن هذه الخيل كانت ألف فرس غزا سليمان عليه السلام دمشق ونصيبين فأصابها . واستشكلت هذه الرواية بأن الغنائم لم تحل لغير نبينا ﷺ كما ورد فى الحديث الصحيح . وأجيب بأنه يحتمل أن تكون فيئا لاغنيمة، وعن مقاتل أنها

ألف فرس ورثها من أبيه داود وكان عليه السلام قد أصابها من العمالقة وهم بنو عمليق بن عوص بن عاد بن ارم ،
واستشكلت هذه زيادة على الأولى بأن الأنبياء عليهم السلام لا يورثون كما جاء فى الحديث الذى رواه أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه محتجاً به فى مسئلة فدك والعوالى بمحضر الصحابة وهم الذين لا تأخذهم فى الله لومة لائم .
وأجيب بان المراد بالارث حيازة التصرف لا الملك، وعقرها تقربا على مافى الأوجه فى الآية بعد وجاء فى بعض الروايات لا يقتضى الملك، وقال عوف: بلغنى أنها كانت خيلا ذات أجنحة أخرجت له من البحر لم تكن لأحد قبله ولا بعده، وروى كونها كذلك عن الحسن، وأخرج ابن جرير وغيره عن إبراهيم التيمى أنها كانت عشرين ألف فرس ذات أجنحة، وليس فى هذا شىء سوى الاستبعاد، وإذا لم يلتفت إلى الأخبار فى ذلك إذ ليس فيها خبر صحيح مرفوع أو مافى حكمه يعول عليه فيما أعلم فلنا أن نقول: هى خيل كانت له كالخيل التى تكون عند الملوك وصلت اليه بسبب من أسباب الملك فاستعرضها فلم تزل تعرض عليه حتى غربت الشمس . قيل وغفل عن صلاة العصر ،وحكى هذا الطبرسى عن على كرم الله تعالى وجهه. وقتادة . والسدى ثم قال: وفى روايات أصحابنا أنه فاته أول الوقت . وقال الجبائى : لم يفته الفرض وإنما فاته نفل كان يفعله آخر النهار .

﴿فَقَالَ إِنِّى أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّى﴾ قاله عليه السلام اعترافا بما صدر عنه من الاشتغال وندما عليه وتمهيداً لما يعقبه من الأمر بردها وعقرها على ماهو المشهور، والخير كثر استعماله فى المال ومنه قوله تعالى : (ان ترك خيرا) وقوله سبحانه : (وما تنفقوا من خير يعلمه الله) وقوله عز وجل : (وإنه لحب الخير لشديد) وقال بعض العلماء : لا يقال للمال خير حتى يكون كثيرا ومن مكان طيب كما روى أن علياً كرم الله تعالى وجهه دخل على مولى له فقال: ألا أوصى ياأمير المؤمنين ؟ قال ،لا لأن الله تعالى يقول : (ان ترك خيرا) وليس لك مال كثير ،وروى تفسيره بالمال هنا عن الضحاك . وابن جبير ،وقال أبو حيان: يراد بالخير الخيل والعرب تسمى الخيل الخير ، وحكى ذلك عن قتادة . والسدى، ولعل ذلك لتعلق الخير بها ،فنى الخبر «الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة» والاحباب على مانقل عن الفراء مضمن معنى الايثار وهو ملحق بالحقيقة لشهرته فى ذلك ، وظاهر كلام بعضهم أنه حقيقة فيه فهو مما يتعدى بعلى لكن عدى هنا بعن لتضمينه معنى الانابة (وحب الخير) مفعول به أى آثرت حب الخير منيباً له عن ذكر ربى أو أنبت حب الخير عن ذكر ربى، مؤثراً له .
وجوز كون (حب) منصوبا على المصدر التشبيهى ويكون مفعول (أحببت) محذوفا أى أحببت الصافنات أو عرضها حبا مثل حب الخير منيبا لذلك عن ذكر ربى، وليس المراد بالخير عليه الخيل وذكر أبو الفتح الهمدانى أن أحببت بمعنى لزمت من قوله « ضرب بعير السوء إذ أحبا » واعترض بان أحب بهذا المعنى غريب لم يرد إلا فى هذا البيت وغرابة اللفظ تدل على اللكنة وكلام الله عز وجل منزه عن ذلك ، مع أن اللزوم لا يتعدى بعن إلا إذا ضمن معنى يتعدى به أو تجوز به عنه فلم يبق فائدة فى العدول عن المعنى المشهور مع صحته أيضا بالتضمين وجعل بعضهم الاحباب من أول الأمر بمعنى التقاعد والاحتباس وحب الخير مفعولا لأجله أى تقاعدت واحتبست عن ذكر ربى لحب الخير .وتعقب بأن الذى يدل عليه كلام اللغويين أنه لزوم عن تعب أو مرض ونحوه فلا يناسب تقاعد النشاط والتلهى الذى كان عليه السلام فيه وقول بعض الأجلة : بعد التنزل عن جواز استعمال المقيد فى المطلق لما كان لزوم المكان لمحبة الخيل على خلاف مرضاة الله تعالى جعلها من

الأمراض التى تحتاج إلى التداوى باضدادها ولذلك عقرهافنى (أحببت) استعارة تبعية لايخفى حسنها ومناسبتها للمقام ليس بشىء لخفاء هذه الاستعارة نفسها وعدم ظهور قرينتها، وبالجملة ماذكره أبو الفتح مما لاينبغى أن يفتح له باب الاستحسان عندذوى العرفان، وجوز حمل (أحببت) على ظاهره من غير اعتبار تضمينه مايتعدى بعن وجعل عن متعلقة بمقدر كمعرضا وبعيدا وهو حال من ضمير (أحببت)، وجوز فى عن كونها تعليلية وسيأتى إن شاء الله تعالى و (ذكر) مضاف إلى مفعوله وجوز أن يكون مضافا إلى فاعله .وقيل الاضافة على معنى اللام ولا يراد بالذكر المعنى المصدرى بل يراد به الصلاة فمعنى عن ذكر ربى عن صلاة ربى التى شرعها وهو كما ترى.

وبعض من جعل عن للتعليل فسر ذلك الرب بكتابه عز وجل وهو التوراة أى أحببت الخيل بسبب كتاب الله تعالى وهو التوراة فان فيه مدح ارتباطها وروى ذلك عن أبى مسلم، وقرأ أبو جعفر . ونافع . وابن كثير . وأبو عمرو (إنى أحببت) بفتح الياء ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ٣٢﴾ متعلق بقوله تعالى :(أحببت) باعتبار استمرار المحبة ودوامها حسب استمرار العرض أى أنبت حب الخير عن ذكر ربى واستمر ذلك حتى غربت الشمس تشبيهاً لغروبها فى مغربها بتوارى المخباة بحجابها على طريق الاستعارة التبعية، ويجوز أن يكون هناك استعارة مكنية تخييلية وأياما كان فما أخرجه ابن المنذر . وابن أبى حاتم .وأبو الشيخ عن كعب، قال:الحجاب هو حجاب من ياقوت أخضر محيط بالخلائق منه اخضرت السماء ،وماقيل إنه جبل دون قاف بسنة تغرب الشمس وراءه لا يخفى حاله ،والناس فى ثبوت جبل قاف بين مصدق ومكذب والقرافى يقول لاوجود له واليه أميل وإن قال المثبتون ماقالوا ، والباء للظرفية أو الاستعانة أو الملابسة،وعود الضمير إلى الشمس من غير ذكر لدلالة العشى عليها ، والضمير المنصوب فى قوله تعالى : ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ للصافنات على ماقال غير واحد.

وظاهر كلامهم أنه للصافنات المذكور فى الآية،ولعلك تختار أنه للخيل الدال عليها الحال المشاهدة أو الخير فى قوله : (إنى أحببت حب الخير) لأن ردوها من تتمة مقالته عليه السلام والصافنات غير مذكورة فى كلامه بل فى كلام الله تعالى لنبينا ﷺ ، والكلام على ماقال الزمخشرى على اضمار القول أى قال ردوها على، والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل: فماذا قال سليمان ؟ فقيل قال: ردوها ، وتعقبه أبو حيان بأنه لايحتاج الى الاضمار إذ الجملة مندرجة تحت حكاية القول فى قوله تعالى: (فقال إنى) الخ ، والفاء فى قوله تعالى : ﴿فَطَفِقَ مَسْحاً﴾ فصيحة مفصحة عن جملة قد حذفت ثقة بدلالة الحال عليها إيذانا بغاية سرعة الامتثال بالأمر كما فى قوله تعالى (قلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) أى فردوها عليه فطفق الخ وطفق من أفعال الشروع واسمها ضمير سليمان و (مسحا) مفعول مطلق لفعل مقدر هو خبرها أى شرع يمسح مسحا لا حال .مؤول بماسحا كما جوزه أبو البقاء إذلابد لطفق من الخبر وليس هذا مما يسد الحال فيه مسده، وقرأ زيد بن على (مساحا) على وزن قتال ﴿بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ٣٣﴾ أى بسوقها وأعناقها على أن التعريف للعهد وإن أل قائمة مقام الضمير المضاف اليه ، والباء متعلقة بالمسح على معنى شرع يمسح السيف بسوقها وأعناقها،وقال: جمع هى زائدة أى شرع يمسح سوقها وأعناقها بالسيف ،ومسحته بالسيف كما قال الراغب : كناية عن الضرب .

وفى الكشاف يمسح السيف بسوقها واعناقها يقطعها تقول مسح علاوته إذا ضرب عنقه ومسح المسفر

الكتاب إذا قطع اطرافه بسيفه، وعن الحسن كسف عراقيبها وضرب أعناقها أراد بالكسف القطع ومنه الكسف فى ألقاب الزحاف والعروض ومن قاله بالشين المعجمة فمصحف، وكون المراد القطع قد دل عليه بعض الاخبار *

أخرج الطبرانى فى الاوسط . والاسمعيلى فى معجمه . وابن مردويه بسند حسن عن أبى بن كعب عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال فى قوله تعالى (فطفق مسحا بالسوق والاعناق) قطع سوقها وأعناقها بالسيف ، وقد جعلها عليه السلام بذلك قربانا لله تعالى وكان تقريب الخيل مشروعا فى دينه، ولعل كسف العراقيب ليتأتى ذبحها بسهولة * وقيل : إنه عليه السلام حبسها فى سبيل الله تعالى وكان ذلك المسح الصادر منه وسما لها لتعرف أنها خيل محبوسة فى سبيل الله تعالى وهو نظير مايفعل اليوم من الوسم بالنار ولا بأس به فى شرعنا مالم يكن فى الوجه، ولعله عليه السلام رأى الوسم بالسيف أهون من الوسم بالنار فاختاره أو كان هو المعروف فى تلك الاعصار بينهم ، ويروى أنه عليه السلام لما فعل ذلك سخر له الريح كرامة له * وقيل : إنه عليه السلام أراد بذلك اتلافها حيث شغلته عن عبادة ربه عز وجل وصار تعلق قلبه بها سببا لغفلته * واستدل بذلك الشبلى قدس سره على حل تحريق ثيابه بالنار حين شغلته عن ربه جل جلاله؛ وهذا قول باطل لا ينبغى أن يلتفت اليه وحاشا نبى الله أن يتلف مالا محترما لمجرد أنه شغل به عن عبادة وله سبيل لأن يخرجه عن ملكه مع نفعه هو من أجل القرب اليه عز وجل على أن تلك الخيل لم يكن عليه السلام اقتناها واستعرضها بطرا وافتخارا معاذ الله تعالى من ذلك وإنما اقتناها للانتفاع بها فى طاعة الله سبحانه واستعرضها للتطلع على أحوالها ليصلح من شأنها مايحتاج إلى اصلاح وكل ذلك عبادة فغاية مايلزم أنه عليه السلام نسى عبادة لشغله بعبادة أخرى فاستدلال الشبلى قدس سره غير صحيح، وقد نبه أيضا على عدم صحته عبد الوهاب الشعرانى من السادة الصوفية فى كتابه اليواقيت والجواهر فى عقائد الاكابر ولكن بحمل الآية على محمل آخر، وما ذكرناه فى محملها وتفسيرها هو المشهور بين الجمهور ولهم فيها كلام غير ذلك فقيل ضمير (ردوها) للشمس والخطاب للملائكة عليهم السلام الموكلين بها ، قالوا: طلب ردها لما فاته صلاة العصر لشغله بالخيل فردت له حتى صلى العصر، وروى هذا القول عن على كرم الله تعالى وجهه قاله الخفاجى. والطبرسى ، وتعقب ذلك الرازى بأن القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب أن يقول ردها على دون (ردوها) بضمير الجمع * فان قالوا: هو للتعظيم كما فى (رب ارجعون) قلنا. لفظ ردوها مشعر بأعظم أنواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم، وأيضا إن الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان مشاهداً لكل أهل الدنيا ولو كان كذلك لتوفرت الدواعى على نقله وحيث لم ينقله أحد علم فساده *

والذى يقول برد الشمس لسليمان يقول هو كردها ليوشع وردها لنبينا ﷺ فى حديث العير ويوم الخندق حين شغل عن صلاة العصر وردها لعلى كرم الله تعالى وجهه ورضى عنه بدعائه عليه الصلاة والسلام، فقد روى عن أسماء بنت عميس أن النبى ﷺ كان يوحى اليه ورأسه فى حجر على كرم الله تعالى وجهه فلم يصل العصر حتى غربت الشمس فقال رسول الله ﷺ: صليت ياعلى؟ قال: لا فقال رسول الله ﷺ: اللهم إنه كان فى طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه الشمس قالت اسماء: فرأيتها غربت ثم رأيتها طلعت بعد ماغربت ووقعت على الأرض وذلك بالصهباء فى خيبر، وهذا الخبر فى صحته خلاف فقد ذكره ابن الجوزى فى الموضوعات * وقال: إنه موضوع

بلا شك وفى سنده أحمد بن داود وهو متروك الحديث كذاب كما قاله الدارقطنى . وقال ابن حبان: كان يضع الحديث . وقال ابن الجوزى: قد روى هذا الحديث ابن شاهين فذكره ثم قال: وهذا حديث باطل ومن تغفل واضعه أنه نظر إلى صورة فضيلة ولم يلمح عدم الفائدة فيها وأن صلاة العصر بغيبوبة الشمس تصير قضاء ورجوع الشمس لا يعيدها أداء انتهى . وقد أفرد ابن تيمية تصنيفا فى الرد على الروافض ذكر فيه الحديث بطرقه ورجاله وأنه موضوع ، وقال الامام أحمد: لا أصل له، وصححه الطحاوى والقاضى عياض، ورواه الطبرانى فى معجمه الكبير باسناد حسن كما حكاه شيخ الاسلام ابن العراقى فى شرح التقريب عن أسماء أيضا لكن بلفظ آخر ورواه ابن مردويه عن أبى هريرة وكان أحمد بن صالح يقول: لا ينبغى لمن سبيله العلم التخلف عن حفظ حديث أسماء لأنه من علامات النبوة، وكذا اختلف فى حديث الرد يوم الخندق فقيل ضعيف ، وقيل: موضوع، وادعى العلامة ابن حجر الهيتمى صحته، ومافى حديث العير وأظن أنهم اختلفوا فى صحته أيضا ليس صريحا فى الرد فان لفظ الخبر أنه لما أسرى بالنبى ﷺ وأخبر قومه بالرفقة والعلامة التى فى العير قالوا: متى يجىء؟ قال: يوم الاربعاء فلما كان ذلك اليوم أشرفت قريش ينظرون وقد ولى النهار ولم يجىء فدعا رسول الله ﷺ فزيد له فى النهار ساعة وحبست عليه الشمس والحبس غير الرد ولو كان هناك رد لأدركه قريش ولقالوا فيه ماقالوا فى انشقاق القمر ولم ينقل ، وقيل : كأن ذلك كان بركة فى الزمان نحو مايذكره الصوفية مما يعبرون عنه بنشر الزمان ولمن لم يتعقله الكثير و كذا ما كان ليوشع عليه السلام فقد جاء فى الحديث الصحيح لم تحبس الشمس على أحد الا ليوشع ابن نون والقصة مشهورة وهذا الحديث الصحيح عند الكل يعارض جميع ماتقدم، وتأويله بأن المراد لم تحبس على أحد من الانبياء غيرى الا ليوشع أو بالتزام أن المتكلم غير داخل فى عموم كلامه بعد تسليم قبوله لا ينفى معارضته خبر الرد لسليمان عليه السلام فانه بظاهره يستدعى نفى الرد الذى هو أعظم من الحبس له عليه السلام .

وبالجملة القول برد الشمس لسليمان عليه السلام غير مسلم . وعدم قولى بذلك ليس لامتناع الرد فى نفسه كما يزعمه الفلاسفة بل لعدم ثبوته عندى ، والذوق السليم يأبى حمل الآية على ذلك لنحو ماقال الرازى ولغيره من تعقيب طلب الرد بقوله تعالى (فطفق) الخ ثم ماقدمنا نقله من وقوع الصلاة بعد الرد قضاء هو ماذهب اليه البعض .

وفى تحفة العلامة ابن حجر الهيتمى لو عادت الشمس بعد الغروب عاد الوقت كما ذكره ابن العماد، وقضية كلام الزركشى خلافه وأنه لو تأخر غروبها عن وقته المعتاد قدر غروبها عنده وخرج الوقت وإن كانت موجودة انتهى كلام الزركشى، وماذكره آخرا بعيد و كذا أولا فالاوجه كلام ابن العماد ولا يضر كون عودها معجزة له ﷺ لأن المعجزة نفس العود وأما بقاء الوقت بعودها فحكم الشرع ومن ثم لما عادت صلى على كرم الله تعالى وجهه العصر اداء بل عودها لم يكن الا لذلك انتهى .

ولا يحضرنى الآن مالأصحابنا الحنفية فى ذلك بيد أنى رأيت فى حواشى تفسير البيضاوى لشهاب الدين الخفاجى وهو من أجلة الاصحاب ادعاء أن الظاهر أن الصلاة بعد الرد أداء ثم قال : وقد بحث الفقهاء فيه بحثا طويلا ليس هذا محله، وقيل ضمير (توارت) للخيل كضمير (ردوها) واختاره جمع فقيل الحجاب اصطبلاتها أى حتى دخلت اصطبلاتها، وقيل حتى توارت فى المسابقة بما يحجبها عن النظر، وبعض من قال بارجاع الضمير للخيل جعل عن للتعليل ولم يجعل المسح بالسوق والأعناق بالمعنى السابق فقالت طائفة : عرض على سليمان

الخيل وهو فى الصلاة فأشار إليهم إنى فى صلاة فازالوها عنه حتى دخلت فى الاصطبلات فقال لما فرغ من صلاته: (إنى أحببت حب الخير) أى الذى لى عند الله تعالى فى الآخرة بسبب ذكر ربى كأنه يقول فشغلنى ذلك عن رؤية الخيل حتى دخلت اصطبلاتها ردوها على فطفق يمسح أعرافها وسوقها محبة لها وتكريما. وروى أن المسح كان لذلك عن ابن عباس. والزهرى. وابن كيسان ورجحه الطبرى، وقيل كان غسلا بالماء ولا يخفى أن تطبيق هذه الطائفة الآية على مايقولون ركيك جدا •

وقال الرازى: قال الأكثرون إنه عليه السلام فاته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر إلى الخيل فاستردها وعقر سوقها وأعناقها تقربا إلى الله تعالى، وعندى أنه بعيد ويدل عليه وجوه، الأول أنه لو كان مسح السوق والأعناق قطعها لكان معنى قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم) اقطعوها وهذا لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق أما إذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم منه ذلك البتة، الثانى أن القائلين بهذا القول جمعوا على سليمان أنواعا من الأفعال المذمومة، فأولها ترك الصلاة، وثانيها أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث نسى الصلاة، وقد قال عليه الصلاة والسلام «حب الدنيا رأس كل خطيئة» وثالثها أنه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة، ورابعها على القول برجوع ضمير (ردوها) إلى الشمس أنه خاطب رب العالمين بكلمة لا يذكرها الرجل الحصيف إلا مع الخادم الخسيس، وخامسها أنه أتبع هذه المعاصى بعقر الخيل سوقها وأعناقها وقد ورد النهى عن ذبح الحيوان إلا لأكله. فهذه أنواع من الكبائر نسبوها إلى سليمان عليه السلام مع أن لفظ القرآن لا يدل على شيء منها، وسادسها أن ذكر هذه القصة وكذا التى قبلها بعد أمره بالصبر على سفاهة الكفار يقتضى أن تكون مشتملة على الأعمال الفاضلة والأخلاق الحميدة والصبر على طاعة الله تعالى والاعراض عن الشهوات واللذات وأما اشتمالها على الاقدام على الكبائر العظيمة والذنوب الجسيمة فبمراحل عن مقتضى التعقيب فثبت أن كتاب الله تعالى ينادى على القول المذكور بالفساد. والصواب أن يقال: إن رباط الخيل كان مندوبا إليه فى دينهم كما أنه كذلك فى دين نبينا ﷺ ثم أن سليمان احتاج إلى الغزو فجلس وأمر باحضار الخيل وأمر باجرائها وذكر إنى لا أحبها لأجل الدنيا ونصيب النفس وإنما أحبها لأمر الله تعالى وتقوية دينه وهو المراد من قوله (عن ذكر ربى) ثم أنه عليه السلام أمر باعدائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب أى غابت عن بصره ثم أمر الرائضين بأن يردوا تلك الخيل إليه فلما عادت إليه طفق يمسح سوقها وأعناقها والغرض من ذلك المسح أمور •

الأول تشريف لها وإبانة لعزتها لكونها من أعظم الأعوان فى دفع العدو، والثانى أنه أراد أن يظهر أنه فى ضبط السياسة والملك يتضع إلى حيث يباشر أكثر الامور بنفسه. والثالث أنه كان أعلم بأحوال الخيل وأمراضها وعيوبها فكان يمتحنها ويمسح سوقها وأعناقها حتى يعلم هل فيها مايدل على المرض، فهذا التفسير الذى ينطبق عليه لفظ القرآن انطباقا موافقا، ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات والمحذورات إلى نبى من الأنبياء عليهم السلام، ثم قال: وأقول أنا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا ماشاع من الوجوه السخيفة مع أن العقل والنقل يردانها وليس لهم فى اثباتها شبهة فضلا عن حجة ولفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التى يذكرها الجمهور كما قد ظهر ظهوراً لا يرتاب العاقل فيه، وبفرض الدلالة يقال: إن الدلائل الكثيرة

قامت على عصمة الأنبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة تلك الحكايات ورواية الآحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية فكيف الحكايات عن أقوام لا يبالى بهم ولا يلتفت إلى أقوالهم انتهى كلامه .

وكان عليه الرحمة قد اعترض القول برجوع ضمير (توارت) إلى الشمس دون الصافنات بأن الصافنات مذكورة بصريحها والشمس ليست كذلك وعود الضمير إلى المذكور أولى من عوده إلى المقدر، وأيضا أنه (قال إنى أحببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت بالحجاب) وظاهره يدل على أنه كان يعيد ويكرر قوله إنى أحببت حب الخير عن ذكر ربى إلى أن توارت بالحجاب فاذا كانت المتوارية الشمس يلزم القول بأنه كرر ذلك من العصر إلى المغرب وهو بعيد، وإذا كانت الصافنات كان المعنى أنه حين وقع بصره عليها حال عرضها كان يقول ذلك إلى أن غابت عن عينه وذلك مناسب، وأيضا القائلون بالعود إلى الشمس قائلون بتركه عليه السلام صلاة العصر ويأباه أنى أحببت الخ لأن تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله تعالى لما نسى الصلاة ولما ترك ذكر الله عز وجل . وأقول: ما عند الجمهور أولى بالقبول وما ذكره عليهم من الوجوه لا يلتفت إليه ولا يعول عليه . أما ما قاله من أنه لو كان مسح السوق والأعناق بمعنى القطع لكان امسحوا برؤسكم أمراً بقطعها ففيه أن هذا إنما يتم لو قيل إن المسح كلما ذكر بمعنى القطع ولم يقل ولا يقال وإنما قالوا: إن المسح فى الآية بمعنى القطع وقد قال بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم كما جاء فى خبر حسن وقد قدمناه لك عن الطبرانى والاسمعيلى وابن مردويه وليس بعد قوله عليه الصلاة والسلام قول لقائل، ويكفى مثل ذلك الخبر فى مثل هذا المطلب إذ ليس فيه ما يخالف العقل أو نقلا أقوى كما ستعرفه إن شاء الله تعالى .

وقد ذكر هذا المعنى للمسح الزمخشرى أيضا وهو من أجلة علماء هذا الشأن، وصح نقله عن جماعة من السلف، وقال الخفاجى: استعمال المسح بمعنى ضرب العنق استعارة وقعت فى كلامهم قديما، نعم احتياج ذلك للقرينة مما لا شبهة فيه، والقرينة عند من يدعيه ههنا السياق وعود ضمير (توارت) على الشمس وهو كالمتعين كما سيتضح لك إن شاء الله تعالى .

وأما قوله: انهم جمعوا على سليمان عليه السلام أنواعا من الأفعال المذمومة ففرية من غير مرية . وقوله: أولها ترك الصلاة فيه أن الترك المذموم ما كان عن عمد وهم لا يقولون به وما يقولون به الترك نسيانا وهو ليس بمذموم إذ النسيان لا يدخل تحت التكليف على أن كون ما ترك فرضا مما لم يجزم به الجميع، وقوله: ثانيها أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث ترك الصلاة، فيه أن ذلك اشتغال بخيل الجهاد وهو عبادة .

وقوله: ثالثها أنه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة، فيه أنا لا نسلم أنه عليه السلام ارتكب ذنبا حقيقة فضلا عن كونه عظيما، نعم ربما يقال: إنه عليه السلام لم يستحسن ذلك بمقامه فاتبعه التقرب بالخيل التى شغل بسببها وذلك يدل على التوبة دلالة قوية ولم يكن ليتعطل أمر الجهاد به فقد أوتى عليه السلام غير ذلك على أن كون ما ذكر كالاستشهاد على قوله تعالى (إنه أواب) مشعر بتضمنه الأوبة وإن ذهبنا إلى تعلق (إذ عرض) بأواب يكاد لا يرد هذا الكلام رأسا .

وقوله: رابعها أنه خاطب ربه عز وجل بلفظ غير مناسب، فيه أنه إن ورد فانما يرد على القول برجوع ضمير (ردوها) إلى الشمس ونحن لا نقول به فلا يلزمنا الجواب عنه، والذى نقوله: إن الضمير للخيل والخطاب

لخدمته ومع هذا لم يقل تلك الكلمة تهوراً وتجبراً كما يتوهم، وقوله: خامسها أنه اتبع هذه المعاصى بعقر الخيل وقد ورد النهى الخ، فيه أنه عليه السلام لم يفعل معصية ليقال اتبع هذه المعاصى وأن الخيل عقرت قربانا وكان تقريبها مشروعا فى دينه فهو طاعة، ومن مجموع ماذكرنا يعلم مافى قوله سادسها الخ على أنه قد تقدم لك وجه ربط هذه القصص بماقبلها وهو لايتوقف على التزام ماقاله فى هذه القصة ومازعمه من أنه الصواب ففيه إرجاع ضمير توارت إلى الخيل، ولايخفى على ذى ذوق سليم وطبع مستقيم أن توارى الخيل بالحجاب عبارة ركيكة يجل عنها الكتاب المتين، وفيه أيضا أنه لايكاد ينساق إلى الذهن متعلق (حتى توارت) الذى أشار إليه فى تقرير مازعم صوابيته وتعلقه بقال على مايشير إليه كلامه المنقول آخراً مما يستبعد جدا فان الظاهر أن قوله: (حتى توارت بالحجاب) من المحكى كالذى قبله والذى بعده لامن الحكاية، وأيضا كون الرد للمسح الذى ذكره خلاف ماجاء فى الخبر الحسن وهو فى نفسه بعيد، والأغراض التى ذكرها فيه لايخفى حالها، ودعواه أن هذا التفسير هو الذى ينطبق عليه لفظ القرآن ممالايتم لها دليل ولعل الدليل على عدم الانطباق ظاهر.

وقوله: أنا شديد التعجب من الناس الخ أقول فيه: أنا تعجبى منه أشد من تعجبه من الناس حيث خفى عليه حسن الوجه الذى استحسنه الجمهور ولم يطلع على ماورد فيه من الأخبار الحسان وظن أن القول به مناف القول بعصمة الأنبياء عليهم السلام حتى قال ماقال ورشق على الجمهور النبال، وقوله فى ترجيح رجوع ضمير (توارت) إلى (الصافنات) على رجوعه إلى الشمس انها مذكورة بصريحها دون الشمس ليس بشىء فان رجوعه إلى الشمس يجعل الكلام ركيكا فلا ينبغى ارتكابه لمجرد أن فيه رجوع الضمير إلى مذكور صريحا على أن فى كونه راجعا إلى الصافنات المذكورة صريحا بحثا، ولا يرد على الجمهور لزوم تخالف الضمائر فى المرجع وهو تفكيك لأن التخالف مع القرينة لاضير فيه، وأعجب مما ذكر زعمه أنه يلزم على ماقال الجمهور أن سليمان عليه السلام كرر قوله (إنى أحببت حب الخير عن ذكر ربى) من العصر إلى المغرب فان الجمهور ماحاموا حول مايلزم منه ذلك أصلا إذ لم يقل أحد منهم بأن حتى متعلقة بقال كما زعم هو بل هى عندهم متعلقة بأحببت على المعنى الذى أسلفناه، ومن أنصف لايرتضى أيضا القول بانه عليه السلام كرر ذلك القول إلى أن غابت الخيل عن عينه كما قال به هذا الامام، ويرد على قوله القائلون بالعود إلى الشمس قائلون بتركه عليه السلام صلاة العصر ويأباه (إنى أحببت) الخ. لأن تلك المحبة لوكانت عن ذكر الله تعالى لما نسى الصلاة أن الجمهور لايقولون بأن على للتعليل والاباء المذكور على تقدير تسليمه لايتسنى إلا على ذلك ومايقولونه وقد أسلفناه لك بمراحل عنه.

وبالجملة قد اختلت أقوال هذا الامام فى هذا المقام ولم ينصف مع الجمهور وهم أعرف منه بالمأثور، نعم ماذكره فى الآية وجه ممكن فيها على بعد إذا قطع النظر عن الاخبار وما جاء عن السلف من الآثار، وقد ذكر نحوه عبدالوهاب الشعرانى فى كتابه اليواقيت والجواهر وهو فى الحقيقة والله تعالى أعلم من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين قدس سره وقد خالف الجمهور كالامام، قال فى الباب المائة والعشرين من الفتوحات: ليس للمفسرين الذين جعلوا التوارى للشمس دليل فان الشمس ليس لها هنا ذكر ولا للصلاة التى يزعمون ومساق الآية لايدل على ماقالوه بوجه ظاهر البتة، وأما استرواحهم فيما فسروه بقوله تعالى: (ولقد فتنا سليمان) فالمراد بتلك الفتنة إنما هو الاختبار بالخيل هل يحبها عن ذكر ربه تعالى لها أو يحبها لعينها فأخبر عليه السلام عن نفسه

أنه أحبها عن ذ كر ربه سبحانه اياها لا لحسنها وكمالها وحاجته اليها إلى آخر ماقال، وقدكان قدس سره معاصرا للامام وكتب اليه رسالة يرغبه فيها بسلوك طريقة القوم ولم يجتمعا ، وغالب الظن أنه لم يأخذ أحدهما من الآخر ما قال فى الآية بل لم يسمعه وعلم كل منهما لا ينكر والشيخ بحر لايدرك قعره، وماذكر فى الاسترواح عما لم أقف عليه لأحد من المفسرين والله تعالى أعلم . وقرأ ابن كثير (بالسؤق) بهمزة ساكنة قال أبو علي: وهى ضعيفة لكن وجهها فى القياس أن الضمة لما كانت تلى الواو قدر أنها عليها كما يفعلون بالواو المضمومة حيث يبدلونها همزة . ووجهها من القياس أن أباحية النميرى كان يهمز كل واو ساكنة قبلها ضمة وكان ينشده أحب الوافدين إلى مؤسى . وقال أبو حيان : ليست ضعيفة لأن الساق فيه الهمزة فوزنه فعل بسكون العين فجاءت هذه القراءة على هذه اللغة . وتعقب بأن همز الساق ابدال على غير القياس إذ لا شبهة فى كونه أجوف فلا بد من التوجيه بما تقدم . وقرأ ابن محيصن (بالسؤوق) بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة بوزن الفسوق، ورواها بكار عن قنبل وهو جمع ساق أيضا . وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما (بالساق) مفردا اكتفى به عن الجمع لأمن اللبس ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ٣٤ ﴾ أظهر ماقيل فى فتنته عليه السلام أنه قال : لأطوفن الليلة على سبعين امرأة تأتى كل واحدة بفارس يجاهد فى سبيل الله تعالى ولم يقل إن شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل إلا امرأة وجاءت بشق رجل وقد روى ذلك الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة مرفوعا وفيه «فوالذى نفس محمد بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا فرسانا» لكن الذى فى صحيح البخارى أربعين بدل سبعين وأن الملك قال له: قل إن شاء الله فلم يقل وغايته ترك الأولى فليس بذنب وان عده هو عليه السلام ذنبا . فالمراد بالجسد ذلك الشق الذى ولد له ، ومعنى إلقائه على كرسيه وضع القابلة له عليه ليراه .

وروى الامامية عن أبى عبدالله رضى الله تعالى عنه أنه ولد لسليمان ابن فقالت الجن والشياطين: إن عاش له ولد لنلقين منه ما لقينا من أبيه من البلاء. فأشفق عليه السلام منهم فجعله وظئره فى السحاب من حيث لا يعلمون فلم يشعر إلا وقد ألقى على كرسيه ميتا تنبيها على أن الحذر لاينجى من القدر وعوتب على تركه التوكل اللائق بالخواص من ترك مباشرة الأسباب ، وروى ذلك عن الشعبي أيضا . ورواه بعضهم عن أبى هريرة على وجه لايشك فى وضعه إلا من يشك فى عصمة الأنبياء عليهم السلام، وأنا فى صحة هذا الخبر لست على يقين بل ظاهر الآية أن تسخير الريح بعد الفتنة وهو ظاهر فى عدم صحة الخبر لأن الوضع فى السحاب يقتضى ذلك .

وأخرج عبد بن حميد . والحكيم الترمذى من طريق على بن زيد عن سعيد بن المسيب أن سليمان عليه السلام احتجب عن الناس ثلاثة ايام فأوحى الله تعالى اليه أن ياسليمان احتجبت عن الناس ثلاثة أيام فلم تنظر فى أمور عبادى ولم تنصف مظلوما من ظالم وكان ملكه فى خاتمه وكان إذا دخل الحمام وضع خاتمه تحت فراشه فجاء الشيطان فاخذه فاقبل الناس على الشيطان فقال سليمان : ياأيها الناس أنا سليمان نبى الله تعالى فدفعوه فساح أربعين يوما فأتى أهل سفينة فاعطوه حوتا فشقها فاذا هو بالخاتم فيها فتختم به ثم جاء فاخذ بناصيته فقال عند ذلك: (رب هب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى) .

وأخرج النسائى . وابن جرير . وابن أبى حاتم قال ابن حجر . والسيوطى بسند قوى عن ابن عباس أراد سليمان عليه السلام أن يدخل الخلاء. فاعطى لجرادة خاتمه وكانت امرأته وكانت أحب نسائه اليه فجاء الشيطان

فى صورة سليمان فقال لها: هاتى خاتمى فاعطته فلما لبسه دانت الانس والجن والشياطين فلما خرج سليمان قال لها: هاتى خاتمى قالت: قد أعطيته سليمان قال أنا سليمان قالت كذبت لست سليمان فجعل لا يأتى أحداً فيقول له أنا سليمان إلا كذبه حتى جعل الصبيان يرمونه بالحجارة فلما رأى ذلك عرف أنه من أمر الله تعالى وقام الشيطان يحكم بين الناس فلما أراد الله تعالى أن يرد عليه سلطانه ألقى فى قلوب الناس انكار ذلك الشيطان فارسلوا إلى نساء سليمان فقالوا: أتنكرن من سليمان شيئاً ؟ قلن: نعم إنه يأتينا ونحن حيض وما كان يأتينا قبل ذلك فلما رأى الشيطان أنه قد فطن له ظن أن أمره قد انقطع فامر الشياطين فكتبوا كتبا فيها سحر ومكر فدفنوها تحت كرسى سليمان ثم أثاروها وقرؤها على الناس وقالوا: بهذا كان يظهر سليمان على الناس ويغلبهم فا كفر الناس سليمان وبعث ذلك الشيطان بالخاتم فطرحه فى البحر فتلقته سمكة فاخذته وكان عليه السلام يعمل على شط البحر بالأجر فجاء رجل فاشترى سمكا فيه تلك السمكة ، فدعا سليمان فحمل معه السمك إلى باب داره فاعطاه تلك السمكة فشق بطنها فاذا الخاتم فيه فاخذه فلبسه فدانت له الإنس والجن والشياطين وعاد إلى حاله وهرب الشيطان إلى جزيرة فى البحر فارسل فى طلبه وكان مريدا فلم يقدروا عليه حتى وجدوه نائما فبنوا عليه بنيانا من رصاص فاستيقظ فاوثقوه وجاؤا به إلى سليمان فامر فنقر له صندوق من رخام فادخل فى جوفه ثم سد بالنحاس ثم أمر به فطرح فى البحر . وذكر فى سبب ذلك أنه عليه السلام كان قد غزا صيدون فى الجزائر فقتل ملكها وأصاب ابنته وهى جرادة المذكورة فاحبها وكان لا يرقأ دمعها جزعا على أبيها فامر الشياطين فمثلوا لها صورته وكان ذلك جائزا فى شريعته وكانت تغدو اليها وتروح مع ولائدها يسجدن لها كعادتهن فى ملكه فاخبره آصف فكسر الصورة وضرب المرأة فعوتب بذلك حيث تغافل عن حال أهله . واختلف فى اسم ذلك الشيطان فمن السدى أنه حبقيق ، وعن الأكثرين أنه صخر وهو المشهور ، وإنما قال سبحانه: (جسدا) لأنه إنما تمثل بصورة غيره وهو سليمان عليه السلام وتلك الصورة المتمثلة ليس فيها روح صاحبها الحقيقى وإنما حل فى قالبها ذلك الشيطان فلذا سميت جسدا وعبارة القاموس صريحة فى أن الجسد يطلق على الجنى .

وقال أبو حيان وغيره : إن هذه المقالة من أوضاع اليهود وزنادقة السوفسطائية ولا ينبغى لعاقل أن يعتقد صحة ما فيها . وكيف يجوز تمثل الشيطان بصورة نبى حتى يلتبس أمره عند الناس ويعتقدوا أن ذلك المتصور هو النبى ، ولو أمكن وجود هذا لم يوثق بارسال نبى نسأل الله تعالى سلامة ديننا وعقولنا ومن أقبح ما فيها زعم تسلط الشيطان على نساء نبيه حتى وطئهن وهن حيض الله أكبر هذا بهتان عظيم وخطب جسيم ونسبة الخبر إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا تسلم صحتها ، وكذا لا تسلم دعوى قوة سنده إليه وإن قال بها من سمعت .

وجاء عن ابن عباس برواية عبد الرزاق . وابن المنذر ماهو ظاهر فى أن ذلك من أخبار كعب ومعلوم أن كعبا يرويه عن كتب اليهود وهى لا يوثق بها على أن اشعار ما يأتى بأن تسخير الشياطين بعد الفتنة يأبى صحة هذه المقالة كما لا يخفى ، ثم ان أمر خاتم سليمان عليه السلام فى غاية الشهرة بين الخواص والعوام ويستبعد جداً أن يكون الله تعالى قد ربط ما أعطى نبيه عليه السلام من الملك بذلك الخاتم وعندى أنه لو كان فى ذلك الخاتم السر الذى يقولون لذكره الله عز وجل فى كتابه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

وقال قوم : مرض سليمان عليه السلام مرضا كالاغماء حتى صار على كرسيه كأنه جسد بلا روح وقد شاع

قولهم فى الضعيف: لحم على وضم وجسد بلا روح فالجسد الملقى على الكرسى هو عليه السلام نفسه ه

وروى ذلك عن أبى مسلم وقال فى قوله تعالى: (ثم أناب) أى رجع إلى الصحة (وجعل جسداً) حالا من مفعول ألقينا المحذوف كأنه قيل ولقد فتنا سليمان أى ابتليناه وأمرضناه وألقيناه على كرسيه ضعيفاً كأنه جسد بلا روح ثم رجع إلى صحته، ولا يخفى سقمه، والحق ماذكر أولا فى الحديث المرفوع، وعطف (أناب) بثم وكان الظاهر الفاء كما فى قوله تعالى (واستغفر ربه) قيل إشارة إلى استمرار إنابته وامتدادها فان الممتد يعطف بها نظرا لأواخره بخلاف الاستغفار فانه ينبغى المسارعة إليه ولا امتداد فى وقته، وقيل: ان العطف بثم هنا لما أنه عليه السلام لم يعلم الداعى إلى الانابة عقيب وقوعه وهذا بخلاف ما كان فى قصة داود عليه السلام فان العطف هناك على ظن الفتنة واللائق به أن لا يؤخر الاستغفار عنه ، وقيل: العطف بها هنا لما إن بين زمان الانابة وأول زمان ماوقع منه عليه السلام من ترك الاستثناء مدة طويلة وهى مدة الحمل وليس بين زمان استغفار داود عليه السلام وأول زمان ماوقع منه كذلك ﴿قَالَ﴾ بدل من (أناب) وتفسير له على مافى إرشاد العقل السليم وهو الظاهر، ويمكن أن يكون استئنافا بيانيا نشأ من حكاية ماتقدم كأنه قيل فهل كان له حال لا يضر معه مسح الخيل سوقها وأعناقها وهل كان بحيث تقتضى الحكمة فتنته ؟ فأجيب بماأجيب وحاصله نعم كان له حال لا يضر معه المسح وكان بحيث تقتضى الحكمة فتنته فقد دعا بملك عظيم فوهب له، ويمكن ان يقرر الاستئناف على وجه آخر ، وكذا يمكن أن يكون استئنافا نحويا لحكاية شىء من أحواله عليه السلام فتأمل ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِى﴾ مالم أستحسن صدوره عنى *

﴿وَهَبْ لِى مُلْكًا لَا يَنْبَغِى لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِى﴾ أى لا يصح لأحد غيرى لعظمته فبعد هنا نظير مافى قوله تعالى: (فمن يهديه من بعد الله) أى غير الله تعالى، وهو أعم من أن يكون الغير فى عصره ، والمراد وصف الملك بالعظمة على سبيل الكناية كقولك لفلان ماليس لأحد من الفضل والمال وربما كان فى الناس أمثاله تريد أن له من ذلك شيئا عظيما لا أن لا يعطى أحد مثله ليكون منافسة ، وماأخرج عبد بن حميد . والبخارى . ومسلم. والنسائى . والحكيم الترمذى فى نوادر الأصول ، وابن مردويه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ « إن عفريتا جعل يتفلت على البارحة ليقطع على صلاتى وإن الله تعالى أمكننى منه فلقد هممت أن أربطه إلى سارية من سوارى المسجد حتى تصبحوا فتنظروا إليه كلكم فذكرت قول أخى سليمان (رب اغفر لى وهب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى) فرده الله تعالى خاسئا » لا ينافى ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام أراد كمال رعاية دعوة أخيه سليمان عليه السلام بترك شىء تضمنه ذلك الملك العظيم وإلا فالملك العظيم ليس مجرد ربط عفريت إلى سارية بل هو سائر ماتضمنه قوله تعالى الآتى (فسخرنا له الريح) الخ . وقيل: إن عدم المنافاة لأن الكناية تجامع إرادة الحقيقة كما تجامع إرادة عدمها، ولعله إنما طلب عليه السلام ذلك ليكون علامة على قبول سؤاله المغفرة وجبر قلب عما فاته بترك الاستثناء أو ليتوصل به إلى تكثير طاعته لله عز وجل ونعمة الدنيا الصالحة للعبد الصالح فلا إشكال فى طلب الملك فى هذا المقام إذا قلنا بما يقتضيه ظاهر النظم الجليل من صدور الطلبين معاً *

وقال الزمخشرى: كان سليمان عليه السلام ناشئا فى بيت الملك والنبوة ووارثا لهما فأراد أن يطلب من ربه عز وجل معجزة فطلب على حسب إلفه ملكا زائدا على الممالك زيادة خارقة للعادة بالغة حد الاعجاز ليكون

ذلك دليلا على نبوته قاهرا للمبعوث إليهم ولن تكون معجزة حتى تخرق العادات فذلك معنى (لا ينبغى لأحد من بعدى) فقوله من بعدى؛ بمعنى من دونى وغيرى كما فى الوجه السابق، وحسن طلب ذلك معجزة مع قطع النظر عن الألف أنه عليه السلام كان زمن الجبارين وتفاخرهم بالملك ومعجزة كل نبي من جنس ما اشتهر فى عصره، ألا ترى أنه لما اشتهر السحر وغلب فى عهد الكليم عليه السلام جاءهم بما يتلقف ما أتوا به. ولما اشتهر الطب فى عهد المسيح عليه السلام جاءهم بابراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، ولما اشتهر فى عهد خاتم الرسل ﷺ الفصاحة أتاهم بكلام لم يقدروا على أقصر فصل من فصوله. واعترض بأن اللائق بطلب المعجزة أن يكون فى ابتداء النبوة وظاهر النظم الجليل أن هذا الطلب كان بعد الفتنة والانابة كيف لا وقوله تعالى (قال) الخ بدل من (أناب) وتفسير له والفتنة لم تكن فى الابتداء كما يشعر به النظم. وأجيب بانا لا نسلم أن اللائق بطلب المعجزة كونها فى ابتداء النبوة وإن سلم فليس فى الآية ما ينافى وقوعه، وكذا وقوع الفتنة فى ابتدائها لا سيما إن قلنا: إن قوله تعالى (قال رب اغفر لى) الخ ليس تفسيراً لأناب. وأجيب على القول بأن الفتنة كانت سلب الملك بأن رجوعه بعد كالابتداء.

وذكر بعض الذاهبين إلى ذلك أنه عليه السلام أقام فى ملكه قبل هذه الفتنة عشرين سنة وأقام بعدها عشرين سنة أيضا وقالوا فى هذه الآية: إن مصب الدعاء الوصف فمعنى الآية هب لى ملكا لا ينبغى لأحد غيرى ممن هو فى عصرى بان يسلبه منى كهذه السلبة.

وروى هذا المعنى عن عطاء بن أبى رباح. وقتادة، وحاصله الدعاء بعدم سلب ملكه عنه فى حياته، ويفهم مما فى سياق التفريع إجابة سؤاله عليه السلام وأن ما وهب له لا يسلب عنه بعد. وجوز أن يكون هذا دعاء بعدم السلب وإن لم يتقدم سلب ودوام نعمة لله عز وجل مما يحسن الدعاء به والآثار ملأى من ذلك فهذا الوجه لا يتعين بناؤه على تفسير الفتنة بسلب الملك على ما حكى سابقا.

وقال الجبائى: إنه عليه السلام طلب ملكا لا يكون لغيره أبدا ولم يطلب ذلك إلا بعد الاذن فان الأنبياء عليهم السلام لا يطلبون إلا ما يؤذن لهم فى طلبه وجائز أن يكون الله تعالى قد أعلمه أنه إن سأل ذلك كان أصلح له فى الدين وأعلمه أن لا صلاح لغيره فيه وهو نظير قول القائل: اللهم اجعلنى أكثر أهل زمانى مالا إذا علمت أن ذلك أصلح لى فانه حسن لا ينسب قائله إلى شح اه. قيل ويجوز أن يكون معنى الآية عليه هب لى ملكا ينبغى لى حكمة ولا ينبغى حكمة لأحد غيرى وأراد بذلك طلب أن يكون عليه السلام متأهلا لنعم الله عز وجل وهو كما ترى. وقيل غير ذلك، ومن أعجب ما رأيت ما قاله السيد المرتضى: إنه يجوز أن يكون إنما سأل ملك الآخرة وثواب الجنة ويكون معنى قوله (لا ينبغى لأحد من بعدى) لا يستحقه بعد وصوله اليه من حيث لا يصح أن يعمل ما يستحق به ذلك لانقطاع التكليف. ولا يخفى أنه مما لا يرتضيه الذوق والتفريع الآتى آب عنه كل الاباء، واستدل بعضهم بالآية على بعض الأقوال المذكورة فيها على تكفير من ادعى استخدام الجن وطاعتهم له وأيد ذلك بالحديث السابق، والحق أن استخدام الجن الثابت لسليمان عليه السلام لم يكن بواسطة أسماء ورياضات بل هو تسخير إلهى من غير واسطة شىء وكان أيضا على وجه أتم وهو مع

ذلك بعض الملك الذى استوهبه فالمختص على تقدير إفادة الآية الاختصاص مجموع ماتضمنه قوله تعالى: (فسخرنا) الخ فالظاهر عدم إكفارمن يدعى استخدام شيء من الجن ، ونحن قد شاهدنا مرارامن يدعى ذلك وشاهدنا آثار صدق دعواه على وجه لا ينكره الاسوفسطائى أو مكابر *

ومن الاتفاقيات الغريبة انى اجتمعت يوم تفسيرى لهذه الآية برجل موصلى يدعى ذلك وامتحنته بما يصدق دعواه فى محفل عظيم ففعل وأتى بالعجب العجاب ، وكانت الأدلة على نفى احتمال الشعبذة ونحوها ظاهرة لذوى الألباب إلا أن لى إشكالا فى هذا المقام وهو أن الخادم الجنى قد يحضر الشيء الكثيف من نحو صندوق مقفل بين جمع فى حجرة أغلقت أبوابها وسدت منافذها ولم يشعر به أحد ، ووجه الاشكال أن الجنى لطيف فكيف ستر الكثيف فلم ير فى الطريق وكيف أخرجه من الصندوق وأدخله الحجرة وقد سددت المنافذ ، وتلطف الكثيف ثم تكثفه بعدهما لايقبله إلا كثيف أو سخيف ، ومثل ذلك كون الاحضار المذكور على نحو احضار عرش بلقيس بالاعدام والايجاد كما يقوله الشيخ الأكبر أو بوجه آخر كما يقول غيره ، ولعل الشرع أيضا يأبى هذا ، وسرعة المرور ان نفعت فى عدم الرؤية فى الطريق ، وقصارى مايقال لعل للجنى سحرا أو نحوه سلب به الاحساس فتصرف بالصندوق ومنافذ الحجرة حسبما أراد وأتى بالكثيف يحمله ولم يشعر به أحد من الناس فان تم هذا فبها وإلا فالأمر مشكل ، وظاهر جعل جملة (قال رب اغفرلى) تفسيرا للانابة يقتضى أن الاستغفار مقصود لذاته لاوسيلة للاستيهاب ، وفى كون الاستيهاب مقصودا لذاته أيضا احتمالان *

وتقديم الاستغفار على تقدير كونهما مقصودين بالذات لمزيد اهتمامه بامر الدين وقد يجعل مع هذا وسيلة للاستيهاب المقصود أيضا فان افتتاح الدعاء بنحو ذلك أرجى للاجابة ، وجوز على بعد بعد التزام الاستئناف فى الجملة كون الاستيهاب هو المقصود لذاته والاستغفار وسيلة له ، وسيجيء إن شاء الله تعالى ماقيل فى الاستئناس له *

وقرىء (من بعدى) بفتح الياء وحكى القراءة به فى لى ، وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ٣٥﴾ تعليل للدعاء بالمغفرة والهبة معاً لا للدعاء بالأخيرة فقط فان المغفرة أيضا من أحكام وصف الوهابية قطعا ، ومن جوز كون الاستيهاب هو المقصود استأنس له بهذا التعليل ظنا منه أنه للدعاء بالأخيرة فقط وكذا بعدم التعرض لاجابة الدعاء بالأولى فان الظاهر أن قوله تعالى : ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ﴾ إلى آخره تفريع على طلبه ملكا لا ينبغى لأحد من بعده ولو كان الاستغفار مقصودا أيضا لقيل فغفرنا له وسخرنا له الريح الخ . وأجيب بانه يجوز أن يقال: إن المغفرة لمن استغفر لاسيما الأنبياء عليهم السلام لما كانت أمراً معلوما بخلاف هبة ملك لمن استوهب لم يصرح بها واكتفى بدلالة ماذكر فى حيز الفاء مع مافى الآية بعد على ذلك ، وتقوى هذه الدلالة على تقدير أن يكون طلب الملك علامة على قبول استغفاره وإجابة دعائه فتأمل ، والتسخير التذليل أى فذللناها لطاعته اجابة لدعوته ، وقيل أدمنا تذليلها كما كان وقرأ الحسن . وأبورجاء . وقتادة . وأبوجعفر (الرياح) بالجمع قيل: وهو أوفق لما شاع من أن الريح تستعمل فى الشر والرياح فى الخير ، وقد علمت أن ذلك ليس بمطرد ، وقوله تعالى:

﴿تَجْرِى بِأَمْرِهِ﴾ بيان لتسخيرها له عليه السلام أو حال أى جارية بأمره ﴿رُخَاءً﴾ أى لينة من الرخاوة لاتحرك لشدتها . واشتشكل هذا بانه ينافى قوله تعالى: (ولسليمان الريح عاصفة) لوصفها ثمت بالشدة وهنا باللين ،

وأجيب بأنها كانت فى أصل الخلقة شديدة لكنها صارت لسليمان لينة سهلة أو انها تشتد عند الحمل وتلين

عند السير فوصفت باعتبار حالين أو أنها شديدة فى نفسها فاذا أراد سليمان عليه السلام لينها لانت على ما يشير اليه قوله تعالى : (بأمره) أو انها تلين وتعصف باقتضاء الحال، وقال ابن عباس . والحسن . والضحاك: رخاء مطيعة لا تخالف إرادته كالمأمور المنقاد ، فالمراد بلينها انقيادها له وهو لا ينافى عصفها، واللين يكون بمعنى الاطاعة وكذا الصلابة تكون بمعنى العصيان ﴿حَيْثُ أَصَابَ ٣٦﴾ أى قصد وأراد كما روى عن ابن عباس. والضحاك . وقتادة، وحكى الزجاج عن العرب أصاب الصواب فاخطأ الجواب، وعن رؤبة أن رجلين من أهل اللغة قصداه ليسألاه عن هذه الكلمة فخرج اليهما فقال: أين تصيبان ؟ فقالا : هذه طلبتنا ورجعا ويقال أصاب الله تعالى بك خيرا، وأنشد الثعلبي :

أصاب الكلام فلم يستطع فاخطا الجواب لدى المعضل

وعن قتادة أن أصاب بمعنى أراد لغة هجر وقيل لغة حمير، وجوز أن يكون أصاب من صاب يصوب بمعنى نزل، والهمزة للتعدية أى حيث أنزل جنوده. وحيث متعلقة بسخرنا أو بتجرى ﴿وَالشَّيَاطِينَ﴾ عطف على الريح ﴿كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ ٣٧﴾ بدل من (الشياطين) وهو بدل كل من كل ان أريد المعهودون المسخرون أو أريد من له قوة البناء والغوص والتمكن منهما أو بدل بعض ان لم يرد ذلك فيقدر ضمير أى منهم والغوص لاستخراج الحلية وهو عليه السلام على ماقيل أول من استخرج الدر ﴿وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ٣٨﴾ عطف على (كل) لا على (الشياطين) لأنهم منهم إلا أن يراد العهد ولا على ما أضيف اليه (كل) لأنه لا يحسن فيه إلا الاضافة إلى مفرد منكر أو جمع معرف، والأصفاد جمع صفد وهو القيد فى المشهور، وقيل الجامعة أعنى الغل الذى يجمع اليدين إلى العنق قيل وهو الأنسب بمقرنين لأن التقرين بها غالبا ويسمى به العطاء لأنه ارتباط للمنعم عليه ومنه قول على كرم الله تعالى وجهه: من برك فقد أسرك ومن جفاك فقد أطلقك، وقول القائل : غل يدا مطلقها وفك رقبة معتقها، وقال أبو تمام :

همى معلقة عليك رقابها مغلولة إن العطاء إسار

وتبعه المتنبي فى قوله : وقيدت نفسى فى ذراك محبة ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا

وفرقوا بين فعليهما فقالوا: صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعده وأوعده. ولهم فى ذلك كلام طويل قال فيه الخفاجي ماقال ثم قال : والتحقيق عندى أن ههنا مادتين فى كل منهما ضار ونافع وقليل اللفظ وكثيره وقد ورد فى إحداهما الضار بلفظ قليل مقدم والنافع بلفظ كثير مؤخر وفى الأخرى عكسه ووجهه فى الأول انه أمر واقع لأنه وضع للقيد ثم أطلق على العطاء لأنه يقيد صاحبه وعبر بالأقل فى القيد لضيقه المناسب لقلة حروفه وبالأكثر فى العطاء لأنه من شأن الكرم. وقدم الأول لأنه أصل أخف وعكس ذلك فى وعد وأوعد فعبر فى النافع بالأقل وقدم وأخر الضار وكثر حروفه لأنه مستقبل غير واقع والخير الموعود به يحمد سرعة انجازه وقلة مدة وقوعه فان أهنا البر عاجله وهذا يناسب قلة حروفه وفى الوعيد يحمد تأخيره لحسن الخلف والعفو عنه فناسب كثرة حروفه ثم قال: وهذا تحقيق فى غاية الحسن وما عداه وهم فارغ فاعرفه والمراد بهؤلاء المقرنين المردة فتفيد الآية تفصيل الشياطين إلى عملة استعملهم عليه السلام فى الأعمال الشاقة كالبناء والغوص

ومردة قرن بعضهم ببعض بالجوامع ليكفوا عن الشر، وظاهره أن هناك تقييدا حقيقة وهو مشكل لأن الشياطين إما أجسام نارية لطيفة قابلة للتشكل، وإما أرواح خبيثة مجردة، وأياما كان لايمكن تقييدها ولا إمساك القيد لها، وأجيب باختيار الأول وهو الصحيح.

والاصفاد غير ما هو المعروف بل هي أصفاد يتأتى بها تقييد اللطيف على وجه يمنعه عن التصرف، والامر من أوله خارق للعادة، وقيل: إن لطافة أجسامهم بمعنى شفافتها والشفافة لاتأبى الصلابة كما في الزجاج والفلك عند الفلاسفة فيمكن أن تكون أجسامهم شفافة وصلبة فلا ترى لشفافتها ويتأتى تقييدها لصلابتها، وانكر بعضهم الصلابة لتحقق نفوذ الشياطين فيما لا يمكن نفوذ الصلب فيه وأنهم لا يدركون باللمس والصلب يدرك به.

وقيل: لا مانع من أنه عليه السلام يقيدهم بشكل صلب فيقيدهم حينئذ بالاصفاد والشيطان إذا ظهر متشكلا بشكل قد يتقيد به ولا يمكنه التشكل بغيره ولا العود إلى ما كان، وقد نص الشيخ الا كبر محيي الدين قدس سره أن نظر الانسان يقيد الشيطان بالشكل الذي يراه فيه فمتى رأى الانسان شيطانا بشكل ولم يصرف نظره عنه بالكلية لم يستطع الشيطان الخفاء عنه ولا التشكل بشكل آخر إلى أن يجد فرصة صرف النظر عنه ولو برمشة عين.

وزعم الجبائي أن الشيطان كان كثيف الجسم في زمن سليمان عليه السلام ويشاهده الناس ثم لما توفى عليه السلام أمات الله عز وجل ذلك الجن وخلق نوعا آخر لطيف الجسم بحيث لايرى ولا يقوى على الاعمال الشاقة، وهذا لا يقبل أصلا الا برواية صحيحة وأنى هي، وقيل: الاقرب أن المراد تمثيل كفهم عن الشرور بالاقران في الصفد وليس هناك قيد ولا تقييد حقيقة ﴿هَٰذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٣٩﴾ إما حكاية لما خوطب به سليمان عليه السلام مبينة لعظم شأن ماأوتي من الملك وأنه مفوض اليه تفويضا كليا، وإما مقول لقول مقدر هو معطوف على (سخرنا) أو حال من فاعله أي وقلنا أو وقائلين له هذا الخ والاشارة إلى ماأعطاه مما تقدم أي هذا الذي اعطيناكه من الملك العظيم والبسطة والتسليط على مالم يسلط عليه غيرك عطاؤنا الخاص بك فأعط من شئت وامنع من شئت غير محاسب على شيء من الامرين ولا مسئول عنه في الآخرة لتفويض التصرف فيه اليك على الاطلاق، فبغير حساب حال من المستكن في الامر والفاء جزائية و(هذا عطاؤنا) مبتدأ وخبر، والاخبار مفيد لما أشرنا اليه من اعتبار الخصوص أي عطاؤنا الخاص بك أو يقال: إن ذكره ليس للاخبار به بل ليترتب عليه مابعده كقوله:

هذه دارهم وأنت مشوق مابقاء الدموع في الآماق

وجوز أن يكون (بغير حساب) حالا من العطاء نحو (هذا بعلي شيخا) أي هذا عطاؤنا متلبسا بغير حساب عليه في الآخرة أو هذا عطاؤنا كثيرا جدا لا يعد ولا يحسب لغاية كثرته، وأن يكون صلة العطاء واعتبره بعضهم قيدا له لتتم الفائدة، ولا يحتاج لاعتبار ماتقدم، وعلى التقديرين مافي البين اعتراض فلا يضر الفصل به، والفاء اعتراضية وجاء اقتران الاعتراض بها كما جاء بالواو كقوله:

واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كل ماقدرا

وقيل: الاشارة إلى تسخير الشياطين، والمراد بالمن والامساك اطلاقهم وابقاؤهم في الاصفاد، والمن قد يكون بمعنى الاطلاق كما في قوله تعالى (فاما منا بعد واما فداء) والأولى في قوله تعالى (بغير حساب) حينئذ كونه حالا

من المستكن فى الامر، وهذا القول رواه ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس، وماروى عنه من أنه اشارة إلى ماوهب له عليه السلام من النساء والقدرة على جماعهن لايكاد يصح إذ لم يجر لذلك ذكر فى الآية، وإلى الأول ذهب الجمهور وهو الاظهر ، وقرأ ابن مسعود (هذا فامنن أوامسك عطاؤنا بغير حساب) ﴿ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ ﴾ لقربة وكرامة مع ماله من الملك العظيم فهو اشارة إلى أن ملكه لايضره ولاينقصه شيئاً من مقامه ﴿ وَحُسْنَ مَآبٍ ٤ ﴾ حسن مرجع فى الجنة وهو عطف على (زلفى) وقرأ الحسن. وابن أبى عبلة (وحسن) بالرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف أى له ، والوقف عندهما على (لزلفى) هذا وأمر سليمان عليه السلام من أعظم الامور وكان مع ما آتاه الله تعالى من الملك العظيم يعمل الخوص بيده ويأكل خبز الشعير ويطعم بنى اسرائيل الحوارى أخرجه أحمد فى الزهد عن عطاء ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما رفع سليمان عليه السلام طرفه إلى السماء تخشعاً » حيث أعطاه الله تعالى ما أعطاه وكان فى عصره من ملوك الفرس كيخسرو فقد ذكر الفقيه أبو حنيفة أحمد بن داود الدينورى فى تاريخه أنه عليه السلام ورث ملك أبيه فى عصر كيخسرو بن سياوش وسار من الشام إلى العراق فبلغ خبره كيخسرو فهرب إلى خراسان فلم يلبث حتى هلك ثم سار سليمان إلى مرو ثم إلى بلاد الترك فوغل فيها ثم جاوز بلاد الصين ثم عطف إلى أن وافى بلاد فارس فنزلها اياما ثم عاد إلى الشام ثم أمر ببناء بيت المقدس فلما فرغ سار إلى تهامة ثم إلى صنعاء وكان من حديثه مع صاحبتها ماذكره الله تعالى وغزا بلاد المغرب الاندلس وطنجة وغيرهما ثم انطوى البساط وضرب له بين عساكر الموتى الفسطاط فسبحان الملك الدائم الذى لايزول ملكه ولاينقضى سلطانه ■

﴿ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ ﴾ قال ابن اسحق: الصحيح أنه كان من بنى اسرائيل ولم يصح فى نسبه شىء غير ان اسم أبيه أموص ، وقال ابن جرير: هو أيوب ابن أموص بن روم بن عيص بن اسحق عليه السلام ، وحكى ابن عساكر أن أمه بنت لوط وأن أباه ممن آمن بابراهيم فعلى هذا كان عليه السلام قبل موسى ، وقال ابن جرير : كان بعد شعيب ، وقال ابن أبى خيثمة: كان بعد سليمان، وقوله تعالى (اذكر) الخ عطف على (اذكر عبدنا داود) وعدم تصدير قصة سليمان عليه السلام بهذا العنوان لكمال الاتصال بينه وبين داود عليهما السلام، و(أيوب) عطف بيان لعبدنا أو بدل منه بدل كل من كل ، وقوله تعالى ﴿ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ ﴾ بدل اشتمال منه أو من (أيوب) ﴿ أَنِّي ﴾ أى بأنى ٥

وقرأ عيسى بكسر همزة (إنى) ﴿ مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ ﴾ وقرىء باسكان ياء (مسنى) وباسقاطها ﴿ بِنُصْبٍ ﴾ بضم النون وسكون الصاد التعب كالنصب بفتحتين ، وقيل : هو جمع نصب كوثن ووثن ، وقرأ أبو جعفر . وشيبة. وأبو عمارة عن حفص . والجعفى عن أبى بكر . وأبو معاذ عن نافع بضمتين وهى لغة، ولا مانع من كون الضمة الثانية عارضة للاتباع، وربما يقال: إن فى ذلك رمزا إلى ثقل تعبه وشدته ، وقرأ زيد بن على. والحسن. والسدى. وابن أبى عبلة. ويعقوب. والجحدرى بفتحتين وهى لغة أيضا كالرشد والرشد، وقرأ أبو حيوة. ويعقوب فى رواية وهبيرة عن حفص بفتح النون وسكون الصاد ،قال الزمخشرى: على أصل المصدر، ونص ابن عطية على أن ذلك لغة أيضا قال: بعد ذكر القراآت: وذلك كله بمعنى واحد وهو المشقة وكثيرا مايستعمل النصب فى مشقة الاعياء ٥ وفرق بعض الناس بين هذه الالفاظ والصواب أنها لغات بمعنى من قولهم أنصبنى الامر إذا شق على انتهى ■

والتنوين للتفخيم وكذا فى قوله تعالى ﴿ وَعَذَابٍ ٤١ ﴾ وأراد به الالم وهو المراد بالضر فى قوله (إنى مسنى الضر)ﻫ وقيل: النصب والضر فى الجسد والعذاب فى الاهل والمال، وهذا حكاية لكلامه عليه السلام الذى نادى به ربه عز وجل بعبارته والا لقيل إنه مسه الخ بالغيبة، واسناد المس إلى الشيطان قيل على ظاهره وذلك أنه عليه اللعنة سمع ثناء الملائكة عليهم السلام على أيوب عليه السلام فحسده وسأل الله تعالى أن يسلطه على جسده وماله وولده ففعل عز وجل ابتلاء له، والقصة مشهورة ه

وفى بعض الآثار أن الماس له شيطان يقال له مسوط، وأنكر الزمخشرى ذلك فقال: لا يجوز أن يسلط الله تعالى الشيطان على أنبيائه عليهم السلام ليقضى من اتعابهم وتعذيبهم وطره، ولو قدر على ذلك لم يدع صالحا إلا وقد نكبه وأهلكه، وقد تكرر فى القرآن أنه لا سلطان له إلا الوسوسة فحسب، وجعل إسناد المس اليه هنا مجازا فقال: لما كانت وسوسته اليه وطاعته له فيما وسوس سبباً فيما مسه الله تعالى به من النصب والعذاب نسبه اليه ، وقد راعى عليه السلام الأدب فى ذلك حيث لم ينسبه إلى الله سبحانه فى دعائه مع أنه جل وعلا فاعله ولا يقدر عليه إلا هو، وهذه الوسوسة قيل وسوسته اليه عليه السلام أن يسأل الله تعالى البلاء ليمتحن ويجرب صبره على ما يصيبه كما قال شرف الدين عمر بن الفارض ■

وبما شئت فى هواك اختبرنى فاختيارى ما كان فيه رضاكا

وسؤاله البلاء دون العافية ذنب بالنسبة لمقامه عليه لا حقيقة، والمقصود من ندائه بذلك الاعتراف بالذنب ه وقيل إن رجلا استغاثه على ظالم فوسوس اليه الشيطان بترك اغاثته فلم يغثه فمسه الله تعالى بسبب ذلك بما مسه ه

وقيل: كانت مواشيه فى ناحية ملك كافر فداهنه ولم يغزه وسوسة من الشيطان فعاتبه الله تعالى بالبلاء، وقيل وسوس اليه فاعجب بكثرة ماله وولده فابتلاه الله تعالى لذلك وكل هذه الأقوال عندى متضمنة ما لا يليق بمنصب الأنبياء عليهم السلام. وذهب جمع إلى أن النصب والعذاب ليسا ما كانا له من المرض والألم أو المرض وذهاب الأهل والمال بل أمران عرضا له وهو مريض فاقد الأهل والمال فقيل هما ما كانا له من وسوسة الشيطان اليه فى مرضه من عظم البلاء والقنوط من الرحمة والاغراء على الجزع كان الشيطان يوسوس اليه بذلك وهو يجاهده فى دفع ذلك حتى تعب وتألم على ما هو فيه من البلاء فنادى ربه يستصرفه عنه ويستعينه عليه (إنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب) وقيل كانا من وسوسة الشيطان إلى غيره فقيل: ان الشيطان تعرض لامرأته بصورة طبيب فقالت له: ان ههنا مبتلى فهل لك أن تداويه فقال: نعم بشرط أن يقول: إذا شفيته أنت شفيتنى فمالت لذلك وعرضت كلامه لأيوب عليه السلام فعرف أنه الشيطان وكان عليه ذلك أشد مما هو فيه (فنادى ربه أنى مسنى) الخ، وقيل: إن الشيطان طلب منها أن تذبح لغير الله تعالى إذا عالجه وبرأ فمالت لذلك فعظم عليه عليه السلام الأمر فنادى، وقيل: إنه كان يعوده ثلاثة من المؤمنين فارتد أحدهم فسأل عنه فقيل له: ألقى إليه الشيطان أن الله تعالى لا يبتلى الأنبياء والصالحين فتألم من ذلك جداً فقال ما قال وفى رواية مر به نفر من بنى إسرائيل فقال بعضهم لبعض: ما أصابه هذا إلا بذنب أصابه وهذا نوع من وسوسة الشيطان فعظم عليه ذلك فقال ما قال، والاسناد على جميع ما ذكر باعتبار الوسوسة، وقيل: غير ذلك والله تعالى أعلم . وقوله سبحانه : ﴿ اركُضْ برِجْلِكَ ﴾ إما حكاية لما قيل له أو مقول لقول مقدر معطوف على (نادى) أى فقلنا له اركض برجلك

أى اضرب بها و كذا قوله تعالى: ﴿هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ٤٢﴾ فانه أيضا إما حكاية لما قيل له بعد امتثاله بالأمر ونبوع الماء أو مقول لقول مقدر معطوف على مقدر ينساق إليه الكلام كأنه قيل: نضربها فنبعت عين فقلنا له هذا مغتسل تغتسل به و تشرب منه فيبرأ ظاهرك و باطنك، فالمغتسل اسم مفعول على الحذف والايصال وكذا الشراب، وعن مقاتل أن المغتسل اسم مكان أى هذا مكان تغتسل فيه وليس بشيء، وظاهر الآية اتحاد المخبر عنه بمغتسل وشراب، وقيل: إنه عليه السلام ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها وبرجله اليسرى فنبعت باردة فشرب منها، وقال الحسن: ركض برجله فنبعت عين فاغتسل منها ثم مشى نحوا من أربعين ذراعا ثم ركض برجله فنبعت أخرى فشرب منها، ولعله عنى بالاولى عينا حارة، وظاهر النظم عدم التعدد.

و(بارد) على ذلك صفة (شراب) مع أنه مقدم عليه صفة (مغتسل) و كون هذا إشارة إلى جنس النابع أو يقدر وهذا بارد الخ تكلف لا يخرج ذلك عن الضعف، وقيل أمر بالركض بالرجل ليتناثر عنه كل داء بجسده.

وكان ذلك على ماروى عن قتادة. والحسن. ومقاتل بأرض الجابية من الشام، وفى الكلام حذف أيضا أى فاغتسل وشرب فكشفنا بذلك مابه من ضر ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ﴾ باحيائهم بعد هلاكهم على ماروى عن الحسن.

وروى الطبرسى عن أبى عبدالله رضى الله تعالى عنه أن الله تعالى أحيا له أهله الذين كانوا ماتوا قبل البلية وأهله الذين ماتوا وهو فى البلية، وفى البحر الجمهور على أنه تعالى أحيا له من مات من أهله وعافى المرضى وجمع عليه من تشتت منهم، وقيل واليه أميل وهبه من كان حيا منهم وعافاه من الاسقام وأرغد لهم العيش فتناسلوا حتى بلغ عددهم عدد من مضى ﴿وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾ فكان له ضعف ما كان، والظاهر أن هذه الهبة كانت فى الدنيا، وزعم بعض أن هذا وعد وتكون تلك الهبة فى الآخرة ﴿رَحْمَةً مِنَّا﴾ أى لرحمة عظيمة عليه من قبلنا.

﴿وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ ٤٣﴾ وتذكيرا لهم بذلك ليصبروا على الشدائد كما صبر ويلجؤا إلى الله تعالى فيما يصيبهم كما لجأ ليفعل سبحانه بهم مافعل به من حسن العاقبة. روى عن قتادة أنه عليه السلام ابتلى سبع سنين وأشهرا وألقى على كناسة بنى إسرائيل تختلف الدواب فى جسده فصبر ففرج الله تعالى عنه وأعظم له الأجر وأحسن، وعن ابن عباس أنه صار مابين قدميه إلى قرنه قرحة واحدة وألقى على الرماد حتى بدا حجاب قلبه فكانت امرأته تسعى اليه فقالت له يوما: أما ترى ياأيوب قد نزل بى والله من الجهد والفاقة ماان بعت قرونى برغيف فاطعمتك فادع الله تعالى أن يشفيك ويريحك فقال: ويحك كنا فى النعيم سبعين عاما فاصبرى حتى نكون فى الضر سبعين عاما فكان فى البلاء سبع سنين ودعا فجاء جبريل عليه السلام فاخذ بيده ثم قال: قم فقام عن مكانه وقال (اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب) فاغتسل وشرب فبرأ وألبسه الله تعالى حلة من الجنة فتنحى فجلس فى ناحية وجاءت امرأته فلم تعرفه فقالت: ياعبدالله أين المبتلى الذى كان ههنا؟ لعل الكلاب ذهبت به أو الذئاب وجعلت تكلمه ساعة فقال: ويحك أنا أيوب قد رد الله تعالى على جسدى ورد الله تعالى عليه ماله وولده ومثلهم معهم وأمطر عليه جرادا من ذهب فجعل يأخذ الجراد بيده ويجعله فى ثوبه وينشر كساءه فيجعل فيه فاوحى الله تعالى اليه ياأيوب أما شبعت؟ قال: يارب من الذى يشبع من فضلك ورحمتك، وفى البحر روى أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم «أن أيوب بقى فى محنته ثمانى عشرة سنة يتساقط لحمه حتى

مله العالم ولم يصبر عليه إلا امرأته» وعظم بلائه عليه السلام مما شاع وذاع ولم يختلف فيه اثنان لكن فى بلوغ أمره إلى أن ألقى على كناسة ونحو ذلك فيه خلاف قال الطبرسى: قال أهل التحقيق انه لا يجوز أن يكون بصفة يستقذره الناس عليها لأن فى ذلك تنفيرا فاما الفقر والمرض وذهاب الأهل فيجوز أن يمتحنه الله تعالى بذلك *

وفى هداية المريد للقانى أنه يجوز على الأنبياء عليهم السلام كل عرض بشرى ليس محرما ولا مكروها ولا مباحا مزريا ولا مزمنا ولا مما تعافه الأنفس ولا مما يؤدى إلى النفرة ثم قال بعد ورقتين ، واحترزنا بقولنا ولا مزمنا ولا مما تعافه الأنفس عما كان كذلك كالاقعاد والبرص والجذام والعمى والجنون ، وأما الاغماء فقال النووى لاشك فى جوازه عليهم لأنه مرض بخلاف الجنون فانه نقص ، وقيد أبو حامد الاغماء بغير الطويل وجزم به البلقينى ، قال السبكى: وليس كاغماء غيرهم لأنه إنما يستر حواسهم الظاهرة دون قلوبهم لأنها معصومة من النوم الأخف ، قال: ويمتنع عليهم الجنون وإن قل لأنه نقص ويلحق به العمى ولم يعم نبى قط ، وما ذكر عن شعيب من كونه كان ضريرا لم يثبت ، وأما يعقوب فحصلت له غشاوة وزالت اه *

وفرق بعضهم فى عروض ذلك بين أن يكون بعد التبليغ وحصول الغرض من النبوة فيجوز وبين أن يكون قبل فلا يجوز ، ولعلك تختار القول بحفظهم مما تعافه النفوس ويؤدى الى الاستقذار والنفرة مطلقا وحينئذ فلابد من القول بأن ما ابتلى به أيوب عليه السلام لم يصل إلى حد الاستقذار والنفرة كما يشعر به ماروى عن قتادة ونقله القصاص فى كتبهم ، وذكر بعضهم أن داءه كان الجدرى ولا أعتقد صحة ذلك والله تعالى أعلم *

وقوله تعالى : ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا ﴾ عطف على (اركض) أو على (وهبنا) بتقدير قلنا خذ بيدك الخ . والأول أقرب لفظا وهذا أنسب معنى فان الحاجة إلى هذا الأمر لا تمس إلا بعد الصحة واعتدال الوقت فان امرأته رحمة بنت إفرائيم أو مشيا بن يوسف أو ليا بنت يعقوب أو ماخير بنت ميشا بن يوسف على اختلاف الروايات *

ولا يخفى لطف (رحمة منا) على الرواية الأولى ذهبت لحاجة فأبطأت أو بلغت أيوب عن الشيطان أن يقول كلمة محذورة فيبرأ وأشارت عليه بذلك فقالت له إلى متى هذا البلاء كلمة واحدة ثم استغفر ربك فيغفر لك أو جاءته بزيادة على ما كانت تأتى به من الخبز فظن أنها ارتكبت فى ذلك محرما فحلف ليضربنها ان برىء مائة ضربة فأمره الله تعالى باخذ الضغث وهو الحزمة الصغيرة من حشيش أو ريحان أو قضبان ، وقيل : القبضة الكبيرة من القضبان ، ومنه ضغث على ابالة والابالة الحزمة من الحطب والضغث القبضة من الحطب أيضا عليها ، ومنه قول الشاعر :

وأسفل منى نهدة قد ربطتها ... وألقيت ضغثا من خلى متطيب

وقال ابن عباس هنا: الضغث عثكال النخل ، وقال مجاهد: الاثل وهو نبت له شوك ، وقال الضحاك: حزمة من الحشيش مختلفة ، وقال الاخفش: الشجر الرطب ، وعن سعيد بن المسيب أنه عليه السلام لما أمر أخذ ضغثا من ثمام فيه مائة عود ، وقال قتادة: هو عود فيه تسعة وتسعون عوداً والاصل تمام المائة فان كان هذا معتبرا فى مفهوم الضغث ولا أظن فذاك والا فالكلام على ارادة المائة فكأنه قيل : خذ بيدك ضغثا فيه مائة عود ﴿ فَاضْرِبْ بِهِ ﴾ أى بذلك الضغث ﴿ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ بيمينك فان البر يتحقق به ولقد شرع الله تعالى ذلك رحمة عليه وعليها لحسن خدمتها إياه ورضاه عنها وهى رخصة باقية فى الحدود فى شريعتنا وفى غيرها أيضا لكن غير

الحدود يعلم منها بالطريق الأولى فقد أخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن أبي امامة بن سهل بن حنيف قال: حملت وليدة في بني ساعدة من زنا فقيل لها: ممن حملك؟ قالت: من فلان المقعد فسئل المقعد فقال: صدقت فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: خذوا عثكولا فيه مائة شمراخ فاضربوه به ضربة واحدة ففعلوا . وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد عن محمد بن عبد الرحمن عن ثوبان أن رجلا أصاب فاحشة على عهد رسول الله ﷺ وهو مريض على شفا موت فأخبر اهله بما صنع فأمر النبي ﷺ بقنو فيه مائة شمراخ فضرب به ضربة واحدة ، وأخرج الطبراني عن سهل بن سعد أن النبي عليه الصلاة والسلام أتى بشيخ قد ظهرت عروقه قد زنى بامرأة فضربه بضغث فيه مائة شمراخ ضربة واحدة، ولا دلالة في هذه الاخبار على عموم الحكم من يطيق الجلد المتعارف لكن القائل ببقاء حكم الآية قائل بالعموم لكن شرطوا في ذلك أن يصيب المضروب كل واحدة من المائة اما باطرافها قائمة أو باعراضها مبسوطة على هيئة الضرب .

وقال الخفاجي: إنهم شرطوا فيه الايلام أما مع عدمه بالكلية فلا فلو ضرب بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة من حلف على ضربه مائة بر إذا تألم فان لم يتألم لا يبر ولو ضربه مائة لأن الضرب وضع لفعل مؤلم بالبدن بآلة التأديب ، وقيل : يحنث بكل حال كما فصل في شروح الهداية وغيرها انتهى .

وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس لا يجوز ذلك لأحد بعد أيوب الا الانبياء عليهم السلام . وفي أحكام القرآن العظيم للجلال السيوطي عن مجاهد قال: كانت هذه لايوب خاصة ، وقال الكيا: ذهب الشافعي . وأبو حنيفة . وزفر إلى أن من فعل ذلك فقد بر في يمينه، وخالف مالك ورآه خاصا بايوب عليه السلام . وقال بعضهم: إن الحكم كان عاما ثم نسخ والصحيح بقاء الحكم ، واستدل بالآية على أن للزوج ضرب زوجته وأن يحلف ولا يستثنى وعلى أن الاستثناء شرطه الاتصال إذ لو لم يشترط لأمره سبحانه وتعالى بالاستثناء ولم يحتج إلى الضرب بالضغث .

واستدل عطاء بها على مسئلة أخرى فاخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عنه أن رجلا قال له: إني حلفت أن لا أكسو امرأتي درعا حتى تقف بعرفة فقال: احملها على حمار ثم اذهب فقف بها بعرفة فقال: إنما عنيت يوم عرفة فقال عطاء : أيوب حين حلف ليجلدن امرأته مائة جلدة أنوى أن يضربها بالضغث إنما أمره الله تعالى أن يأخذ ضغثا فيضربها به ثم قال : إنما القرآن عبر إنما القرآن عبر. وللبحث في ذلك مجال، وكثير من الناس استدل بها على جواز الحيل وجعلها أصلا لصحتها ، وعندي أن كل حيلة أوجبت ابطال حكمة شرعية لا تقبل كحيلة سقوط الزكاة وحيلة سقوط الاستبراء وهذا كالتوسط في المسئلة فان من العلماء من يجوز الحيلة مطلقا ومنهم من لا يجوزها مطلقا، وقد أطال الكلام في ذلك العلامة ابن تيمية ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا﴾ فيما أصابه في النفس والاهل والمال .

وقد كان عليه السلام يقول كلما أصابته مصيبة: اللهم أنت أخذت وأنت أعطيت ويحمد الله عز وجل، ولا يخل بذلك شكواه إلى الله تعالى من الشيطان لأن الصبر عدم الجزع ولا جزع فيما ذكر كتمني العافية وطلب الشفاء مع أنه قال ذلك على ماقيل خيفة الفتنة في الدين كما سمعت فيما تقدم، ويروى أنه قال في مناجاته : الهي قد علمت أنه لم يخالف لساني قلبي ولم يتبع قلبي بصري ولم يلهني ماملكت يميني ولم آكل الا ومعي يتيم ولم أبت شبعان ولا كاسيا ومعي جائع أو عريان فكشف الله تعالى عنه ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ أي أيوب ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ ٤٤﴾ تعليل لمدحه

وتقدم معنى الاواب ﴿ وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ الثلاثه عطف بيان لعبادنا أو بدل منه * وقيل: نصب باضمار أعنى، وقرأ ابن عباس. وابن كثير. وأهل مكة (عبدنا) بالافراد فابراهيم وحده بدل أو عطف بيان أو مفعول لأعنى، وخص بعنوان العبودية لمزيد شرفه، ومابعده عطف على (عبدنا) وجوز أن يكون المراد بعبدنا عبادنا وضعا للجنس موضع الجمع فتتحد القراءتان ﴿ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ٤٥ ﴾ أولى القوة فى الطاعة والبصيرة فى الدين على أن الايدى مجاز مرسل عن القوة، والابصار جمع بصر بمعنى بصيرة وهو مجاز أيضا لكنه مشهور فيه أو أولى الأعمال الجليلة والعلوم الشريفة على أن ذكر الايدى من ذكر السبب وارادة المسبب، والابصار بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من العلوم كالاول أيضا، وفى ذلك على الوجهين تعريض بالجهلة البطالين أنهم كفاقدى الايدى والابصار وتوبيخ على تركهم المجاهدة والتأمل مع تمكنهم منهما، وقيل: الايدى النعم أى أولى التى اسداها الله تعالى اليهم من النبوة والمكانة أو أولى النعم والاحسانات على الناس بارشادهم وتعليمهم إياهم، وفيه مافيه. وقرئ (الايادى) على جمع الجمع كاوطف واواطف * وقرأ عبدالله. والحسن. وعيسى. والاعمش (الايد) بغير ياء فقيل يراد الايدى بالياء وحذفت اجتزاء بالكسرة عنها، ولما كانت أل تعاقب التنوين حذفت الياء معها كما حذفت مع التنوين حكاه أبو حيان ثم قال: وهذا تخريج لايسوغ لأن حذف هذه الياء مع وجود أل ذكره سيبويه فى الضرائر * وقيل: الايد القوة فى طاعة الله تعالى نظير ماتقدم * وقال الزمخشرى بعد تعليل الحذف بالاكتفاء بالكسرة وتفسيره بالايد من التأييد قلق غير متمكن وعلل بأن فيه فوات المقابلة وفوات النكتة البيانية فلا تغفل ﴿ إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ﴾ تعليل لما وصفوا به، والباء للسببية وخالصة اسم فاعل وتنوينها للتفخيم، وقوله تعالى ﴿ ذِكْرَى الدَّارِ ٤٦ ﴾ بيان لها بعد ابهامها للتفخيم، وجوز أن يكون خبرا عن ضميرها المقدر أى هى ذكرى الدار، وأياما كان فذكرى مصدر مضاف لمفعوله وتعريف الدار للعهد أى الدار الآخرة، وفيه اشعار بانها الدار فى الحقيقة وإنما الدنيا مجاز أى جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة جليلة الشأن لاشوب فيها هى تذكرهم دائما الدار الآخرة فان خلوصهم فى الطاعة بسبب تذكرهم اياها وذلك لأن مطمح انظارهم ومطرح افكارهم فى كل ما يأتون ويذرون جوار الله عز وجل والفوز بلقائه ولايتسنى ذلك الا فى الآخرة *

وقيل أخلصناهم بتوفيقهم لها واللطف بهم فى اختيارها والباء كما فى الوجه الأول للسببية والكلام نحو قولك: أكرمته بالعلم أى بسبب أنه عالم أكرمته أو أكرمته بسبب أنك جعلته عالما، وقد يتخيل فى الثانى أنه صلة * ويعضد الوجه الأول قراءة الأعمش. وطلحة (بخالصتهم) *

وأخرج ابن المنذر عن الضحاك أن ذكرى الدار تذكيرهم الناس الآخرة وترغيبهم اياهم فيها وتزهيدهم (١) إياهم فيها على وجه خالص من الحظوظ النفسانية كما هو شأن الأنبياء عليهم السلام * وقيل المراد بالدار الدار الدنيا وبذكراها الثناء الجميل ولسان الصدق الذى ليس لغيرهم. وحكى ذلك عن الجبائى. وأبى مسلم وذكره ابن عطية احتمالا * وحاصل الآية عليه كما قال الطبرسى إنا خصصناهم بالذكر الجميل فى الأعقاب *

وقرأ أبو جعفر. وشيبة. والأعرج. ونافع. وهشام باضافة (خالصة) إلى (ذكرى) للبيان أى بما خلص من

(١) وتزهيدهم اياهم فيها كذا فى خط المؤلف رحمه الله وعبارة الكشاف تذكيرهم الناس الآخرة وترغيبهم فيها وتزهيدهم فى الدنيا

ذكرى الدار على معنى أنهم لا يشوبون ذكراها بهم آخر أصلا أو على غير ذلك من المعانى ،وجوز على هذه القراءة أن تكون (خالصة) مصدرا كالعاقبة والكاذبة مضافا إلى الفاعل أى أخلصناهم بأن خلصت لهم ذكرى الدار . وظاهر كلام أبى حيان أن احتمال المصدرية ممكن فى القراءة الأولى أيضا لكنه قال: الأظهر أن تكون اسم فاعل ﴿وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ﴾ أى المختارين من بين أبناء جنسهم، وفيه إعلال معروف .

وعندنا يجوز فيه أن يكون من صلة الخبر وإن يكون من صلة محذوف دل عليه (لمن المصطفين) أى وإنهم مصطفون عندنا ، ولم يجوزوا أن يكون من صلة (المصطفين) المذكور لأن أل فيه موصولة ومصطفين صلة وما فى حيز الصلة لا يتقدم معموله على الموصول لئلا يلزم تقدم الصلة على الموصول. واعترض بأنا لانسلم أن أل فيه موصولة إذ لم يرد منه الحدوث ولو سلم فالمتقدم ظرف وهو يتوسع فيه مالا يتوسع فى غيره . والظاهر أن الجملة عطف على ماقبلها . وتأكيدها لمزيد الاعتناء بكونهم عنده تعالى من المصطفين من الناس ﴿الْأَخْيَارِ ٤٧﴾ الفاضلين عليهم فى الخير وهو جمع خير مقابل شر الذى هو أفعل تفضيل فى الأصل ، وكان قياس أفعل التفضيل أن لا يجمع على أفعال لكنه للزوم تخفيفه حتى أنه لا يقال أخير إلا شذوذا أو فى ضرورة جعل كأنه بنية أصلية ، وقيل جمع خير المشدد أو خير المخفف منه كأموات فى جمع ميت بالتشديد أو ميت بالتخفيف .

﴿وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ﴾ فصل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه اعتناء بشأنه من حيث أنه لا يشرك العرب فيه غيرهم أو للاشعار بعراقته فى الصبر الذى هو المقصود بالذكر ﴿وَالْيَسَعَ﴾ قال ابن جرير هو ابن أخطوب بن العجوز، وذكر أنه استخلفه إلياس على بنى إسرائيل ثم استنبىء، واللام فيه زائدة لازمة لمقارنتها للوضع، ولا ينافى كونه غير عربى فانها قد لزمت فى بعض الأعلام الأعجمية كالاسكندر فقد لحن التبريزى من قال اسكندر مجردا له منها ، والأولى عندى أنه إذا كان اسما أعجميا وأل فيه مقارنة للوضع أن لا يقال بزيادتها فيه . وقيل هو اسم عربى منقول من يسع مضارع وسع حكاه الجلال السيوطى فى الاتقان . وفى القاموس يسع كيضع اسم أعجمى أدخل عليه أل ولا تدخل على نظائره كيزيد .

وقرأ حمزة . والكسائى (والليسع) بلامين والتشديد كان أصله ليسع بوزن فيعل من اللسع دخل عليه أل تشبيها بالمنقول الذى تدخله للمح أصله ، وجزم بعضهم بأنه على هذه القراءة أيضا علم أعجمى دخل عليه اللام .

﴿وَذَا الْكِفْلِ﴾ قيل هو ابن أيوب ، وعن وهب أن الله تعالى بعث بعد أيوب شرف بن أيوب نبيا وسماه ذا الكفل وأمره بالدعاء إلى توحيده وكان مقيما بالشام عمره حتى مات وعمره خمس وسبعون سنة .

وفى العجائب للكرمانى قيل هو الياس، وقيل هو يوشع بن نون، وقيل هو نبى اسمه ذو الكفل، وقيل كان رجلا صالحا تكفل بأمور فوفى بها، وقيل هو زكريا من قوله تعالى : (وكفلها زكريا) اه، وقال ابن عساكر: هو نبى تكفل الله تعالى له فى عمله بضعف عمل غيره من الانبياء . وقيل لم يكن نبيا وان اليسع استخلفه فتكفل له أن يصوم النهار ويقوم الليل، وقيل أن يصلى كل يوم مائة ركعة، وقيل كان رجلا من الصالحين كان فى زمانه أربعمائة نبى من بنى إسرائيل فقتلهم ملك جبار الا مائة منهم فروا من القتل فآواهم وأخفاهم وقام بمؤنتهم فسماه الله تعالى ذا الكفل ، وقيل هو اليسع وأن له اسمين ويأباه ظاهر النظم ﴿وَكُلٌّ﴾ أى وكلهم ﴿مِنَ الْأَخْيَارِ ٤٨﴾

المشهورين بالخيرية ﴿هَٰذَا﴾ إشارة إلى ما تقدم من الآيات الناطقة بمحاسنهم ﴿ذِكْرٌ﴾ أى شرف لهم وشاع الذكر بهذا المعنى لأن الشرف يلزمه الشهرة والذكر بين الناس فتجوز به عنه بعلاقة اللزوم، والمراد فى ذكر قصصهم وتنويه الله تعالى بهم شرف عظيم لهم أو المعنى هذا المذكور من الآيات نوع من الذكر الذى هو القرآن . وذكر ذلك للانتقال من نوع من الكلام إلى آخر كما يقول الجاحظ فى كتبه: فهذا باب ثم شرع فى باب آخر ويقول الكاتب إذا فرغ من فصل من كتابه وأراد الشروع فى آخر: هذا وكان كيت وكيت، ويحذف على ما قيل الخبر فى مثل ذلك كثيرا وعليه (هذا وإن للطاغين لشر مآب) وستسمع إن شاء الله تعالى الكلام فيه فلا يقال: إنه لا فائدة فيه لأنه معلوم أنه من القرآن، وقال ابن عباس: هذا ذكر من مضى من الأنبياء عليهم السلام . وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ٤٩﴾ أى مرجع شروع فى بيان أجرهم الجزيل فى الآجل بعد بيان ذكرهم الجميل فى العاجل، والمراد بالمتقين إما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا وإما نفس المذكورين عبر عنهم بذلك مدحا لهم بالتقوى التى هى الغاية القصوى فى الكمال، والجملة فيما أرى عطف على الجملة قبلها كأنه قيل: هذا شرف لهم فى الدنيا وإن لهم ولأضرابهم أو إن لهم فى الآخرة لحسن مآب أو هى من قبيل عطف القصة على القصة . وقال الشهاب الخفاجى عليه الرحمة: هى حالية ولم يبين صاحب الحال، ويبعد أن يكون (ذكرا) لأنه نكرة متقدمة. وأن يكون (هذا) لأنه مبتدأ ومع ذلك فى المعنى على تقدير الحالية خفاء . وقال بعض اجلة المعاصرين: إنه أراد أن الكلام على معنى والحال كذا أى الأمر والشأن كذا ولم يرد أن الجملة حال بالمعنى المعروف الذى يقتضى ذا حال وعاملا فى الحال إلى غير ذلك وادعى أن الأمر كذلك فى كل جملة يقال إنها حال وليس فيها ضمير يعود على ما قبلها نحو جاء زيد والشمس طالعة وقال: إنه الذى ينبغى أن يعول عليه وإن لم يذكره النحويون اه، والحال لا يخفى على ذى تمييز، وإضافة (حسن) إلى (مآب) من إضافة الصفة إلى الموصوف إما بتأويل مآب ذى حسن أو حسن وأما بدونه قصداً للمبالغة .

وقوله تعالى: ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ بدل اشتمال . وجوز أن يكون نصبا على المدح، وجعله الزمخشرى عطف بيان لحسن مآب ، وعدن قيل من الاعلام الغالبة غلبة تقديرية ولزوم الاضافة فيها أو تعريفها باللام أغلبى كما صرح به ابن مالك فى التسهيل، وجنات عدن كمدينة طيبة لا كانسان زيد فانه قبيح ، وقيل العلم مجموع (جنات عدن) وهو أيضا من غير الغالب لأن المراد من الاضافة التى تعوضها العلم بالغلبة إضافة تفيده تعريفا ، وعلى القولين هو معين فيصلح للبيان لكن تعقب ذلك أبو حيان بأن للنحويين فى عطف البيان مذهبين . أحدهما أن ذلك لا يكون إلا فى المعارف فلا يكون عطف البيان إلا تابعا لمعرفة وهو مذهب البصريين، والثانى أنه يجوز أن يكون فى النكرات فيكون عطف البيان تابعا لنكرة كما تكون المعرفة فيه تابعة لمعرفة وهذا مذهب الكوفيين وتبعهم الفارسى، وأما تخالفهما فى التنكير والتعريف فلم يذهب اليه أحد سوى الزمخشرى كما قد صرح به ابن مالك فى التسهيل فهو بناء للامر على مذهبه .

وذهب آخرون أن عدنا مصدر عدن بمكان كذا استقر، ومنه المعدن لمستقر الجواهر ولا علمية ولا نقل هناك ومعنى (جنات عدن) جنات استقرار وثبات فان كان عطف بيان فهو على مذهب الكوفيين والفارسى .

ومن الغريب ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال: سألت كعبا عن قوله تعالى: (جنات عدن) فقال: جنات

كرم وأعناب بالسريانية، وفى تفسير ابن جرير أنه بالرومية، وقوله تعالى:

﴿مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابُ ٥٠﴾ إما صفة لجنات عدن وإليه ذهب ابن اسحق وتبعه ابن عطية أو حال من ضميرها المستتر فى خبر إن والعامل فيه الاستقرار المقدر أو نفس الظرف لتضمنه معناه ونيابته عنه واليه ذهب الزمخشرى ومختصرو كلامه أو حال من ضميرها المحذوف مع العامل لدلالة المعنى عليه والتقدير يدخلونها مفتحة واليه ذهب الحوفى، و(الأبواب) نائب فاعل (مفتحة) عند الجمهور والرابط العائد على الجنات محذوف تقديره الأبواب منها، واكتفى الكوفيون عن ذلك بأل لقيامها مقام الضمير فكأنه قيل: مفتحة لهم أبوابها، وذهب أبو على الى أن نائب فاعل (مفتحة) ضمير الجنات والأبواب بدل منه بدل اشتمال كما هو ظاهر كلام الزمخشرى، ولا يصح أن يكون بدل بعض من كل لأن أبواب الجنات ليست بعضا من الجنات على ماقال أبو حيان. وقرأ زيد ابن على. وعبدالله بن رفيع. وأبو حيوة (جنات عدن مفتحة) برفعهما على أنهما خبران لمحذوف أى هو أى المآب جنات عدن مفتحة لهم أبوابه أو هو جنات عدن هى مفتحة لهم أبوابها أو على أنهما مبتدأ وخبر ٥

ووجه ارتباط الجملة بماقبلها انها مفسرة لحسن المآب لأن محصلها جنات أبوابها فتحت اكراما لهم اوهى معترضة ٥

وقوله تعالى: ﴿مُتَّكِئِينَ فِيهَا﴾ وقوله سبحانه ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ ٥١﴾ قيل حالان من ضمير (لهم) وهما حالان مقدران لأن الاتكاء ومابعده ليس فى حال تفتيح الابواب بل بعده، وقيل: الأول حال مقدرة من الضمير المذكور والثانى حال من ضمير متكئين، وجوز جعلهما حالين من المتقين، ولا يصح إلا إن قلنا بأن الفاصل ليس باجنبى والظاهر أنه اجنبى، وقال بعض الاجلة: الاظهر ان (متكئين) حال من ضمير (يدعون) قدم رعاية للفاصلة ويدعون استئناف لبيان حالهم كأنه قيل ماحالهم بعد دخولها؟ فقيل: يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب متكئين فيها، والاقتصار على الفاكهة للايذان بأن مطاعمهم لمحض التفكه والتلذذ دون التغذى فانه لتحصيل بدل ولا تحلل ثمت ولما كانت الفاكهة تتنوع وصفها سبحانه بالكثرة وكثرتها باختلاف أنواعها وكثرة كل نوع منها، ولما كان الشراب نوعا واحدا وهو الخمر افرد، وقيل: وصفت الفاكهة بالكثرة ولم يوصف الشراب للايذان بأنه يكون على الشراب نقل كثير سواء تعددت انواعه ام اتحدت، ويمكن ان يقال والله تعالى أعلم: التقدير وشراب كثير لكن حذف كثير لدلالة ماقبل ورعاية للفاصلة ٥

﴿وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾ أى على أزواجهن لاينظرن إلى غيرهم أو قاصرات طرف أزواجهن عليهن فلا ينظرون إلى غيرهن لشدة حسنهن، وتمام الكلام قد مر وحلا ﴿أَتْرَابٌ ٥٢﴾ أى لدات على سن واحدة تشبيها فى التساوى والتماثل بالترائب التى هى ضلوع الصدر أو لسقوطهن معا على الأرض حين الولادة ومسهن ترابها فكأن الترب بمعنى المتارب كالمثل بمعنى المماثل ٥ والظاهر أن هذا الوصف بينهن فيكون فى ذلك إشارة إلى محبة بعضهن لبعض وتصادقهن فيما بينهن فان النساء الأتراب يتحابين ويتصادقن وفى ذلك راحه عظيمة لأزواجهن كما أن فى تباغض الضرائر نصبا عظيما وخطبا جسيما لهم، وقد جرب ذلك وصح نسأل الله تعالى العفو والعافية ٥

وقيل: إن ذلك بينهن وبين أزواجهن أى أن اسنانهن كاسنانهم ليحصل كمال التحاب، ورجح بأن اهتمام الرجل بحصول المحبة بينه وبين زوجته أشد من اهتمامه بحصولها بين زوجاته ٥ وفيه توقف، ثم أن الوصف الأول

على المعنى الأول متكفل بالدلالة على محبتهن لأزواجهن وعلى المعنى الثاني متكفل بالدلالة على محبة أزواجهن لهن وإذا حصلت المحبة من طرف فالغالب حصولها من الطرف الآخر، وقد قيل: من القلب إلى القلب سبيل والأمر في الشاهد أن كون الزوجات أصغر من الأزواج أحب لهم لا التساوي، واختار بعضهم كون ذلك بينهن وبين أزواجهن ويلزم منه مساواة بعضهن لبعض وهذا إذا كان المراد بقوله تعالى: (وعندهم) الخ وعند كل واحد منهم ولو كان المراد وعند مجموعهم وكان الجمع موزعا بأن يكون لكل واحد واحد من أهل الجنة واحدة واحدة من قاصرات الطرف الأتراب كان اعتبار كون الوصف بينهن وبين الأزواج كالمتعين لكن هذا الفرض خلاف ما نطقت به الأخبار سواء قلنا بما روى عن ابن عباس من أن الآية في الآدميات أو قلنا بما قاله صاحب الفينان من أنها في الحور، وقيل بناء على ما هو الظاهر في الوصف إن التساوي في الأعمار بين الحور وبين نساء الجنة فالآية فيهما ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ ٥٣﴾ أي لأجل يوم الحساب فان ما وعدوه لأجل طاعتهم وأعمالهم الصالحة وهي تظهر بالحساب فجعل كأنه علة لتوقف انجاز الوعد فالنسبة لليوم والحساب مجازية، وجوز أن تكون اللام بمعنى بعد كما في كتب لخمس خلون من جمادى الآخرة مثلا وهو أقل مؤنة.

وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو (يوعدون) بياء الغيبة وعلى قراءة الجمهور بتاء الخطاب فيه التفات ﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ أي ما ذكر من ألوان النعم والكرامات ﴿لَرِزْقُنَا﴾ أعطيناكموه ﴿مَا لَهُ مِن نَّفَادٍ ٥٤﴾ انقطاع أبدا ﴿هَٰذَا﴾ قال الزجاج: أي الأمر هذا على أنه خبر مبتدأ محذوف، وقال أبو علي: أي هذا للمؤمنين على أنه مبتدأ خبره محذوف وقدره بعضهم كما ذكر.

وجوز أبو البقاء احتمال كونه مبتدأ محذوف الخبر واحتمال كونه خبراً محذوف المبتدأ، وجوز بعضهم كونه فاعل فعل محذوف أي مضى هذا وكونه مفعولا لفعل محذوف أي خذ هذا، وجوز أيضاً كون ها اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله من غير تقدير ورسمه متصــلا يبعده والتقدير أسهل منه، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ ٥٥﴾ عطف على ما قبله، ولزوم عطف الخبر على الانشاء على بعض الاحتمالات جوابه سهل، وأشار الخفاجي إلى الحالية هنا أيضا ولعل أمرها على بعض الأقوال المذكورة سهل، والطاغون هنا الكفار كما يدل عليه كلام ابن عباس حيث قال: أي الذين طغوا علي وكذبوا رسلي، وقال الجبائي: أصحاب الكبائر كفاراً كانوا أو لم يكونوا، وإضافة (شر) إلى (مآب) كإضافة (حسن) إليه فيما تقدم، وظاهر المقابلة يقتضي أن يقال: لقبح مآب هنا أو لخير مآب فيما مضى لكن مثله لا يلتفت إليه إذا تقابلت المعاني لأنه من تكلف الصنعة البديعية كما صرح به المرزوقي في شرح الحماسة كذا قيل، وقيل إنه من الاحتباك وأصله إن للمتقين لخير مآب وحسن مآب وإن للطاغين لقبح مآب وشر مآب واستحسنه الخفاجي وفيه نوع بعد، وقوله تعالى:

﴿جَهَنَّمَ﴾ يعلم إعرابه مما سلف؛ وقوله سبحانه ﴿يَصْلَوْنَهَا﴾ أي يدخلونها ويقاسون حرها حال من جهنم نفسها أو من الضمير المستتر في خبر إن الراجع لشر مآب المراد به هي والحال مقدرة ﴿فَبِئْسَ الْمِهَادُ ٥٦﴾ أي هي يعني جهنم فالمخصوص بالذم محذوف، والمهاد كالفراش لفظا ومعنى وقد استعير مما يفترشه النائم والمهد كالمهاد وقد يخص بمقر الطفل ﴿هَٰذَا﴾ خبر مبتدأ محذوف أي العذاب هذا، وقوله تعالى ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ جملة

مرتبة على الجملة قبلها فهى بمنزلة جزاء شرط محذوف، وقوله تعالى: ﴿حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ٥٧﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو حميم وغساق وذا قد يشار به للمتعدد أو مبتدأ محذوف الخبر أى منه حميم ومنه غساق كما فى قوله:

حتى إذا ما أضـــاء الصبح فى غلس   وغودر البقل ملوى ومحصود

أى منه ملوى ومنه محصود أو (هذا) مبتدأ خبره (حميم) وجملة (فليذوقوه) معترضة كقولك زيد فافهم رجل صالح أو هذا مبتدأ خبره (فليذوقوه) على مذهب الأخفش فى إجازته زيد فاضربه مستدلا بقوله ه وقائلة خولان فانكح فتاتهم ه أو (هذا) فى محل نصب بفعل مضمر يفسره (فليذوقوه) أى ليذوقوا هذا فليذوقوه، ولعلك تختار القول بأن (هذا) مبتدأ وحميم خبره وما فى البين اعتراض وقد قدمه فى الكشاف والفاء تفسيرية تعقيبية وتشعر بأن لهم اذاقة بعد اذاقة، وفى حميم وغساق على هذين الوجهين الاحتمالان المذكوران أولا والحميم الماء الشديد الحرارة ه

والغساق بالتشديد كما قرأ به ابن أبى إسحاق. وقتادة. وابن وثاب. وطلحة. وحمزة. والكسائى. وحفص والفضل. وابن سعدان. وهرون عن أبى عمرو، وبالتخفيف كما قرأ به باقى السبعة اسم لما يجرى من صديد أهل النار كما روى عن عطاء. وقتادة. وابن زيد، وعن السدى مايسيل من دموعهم. وأخرج ابن جرير عن كعب أنه عين فى جهنم تسيل اليها حمة كل ذى حمة من حية وعقرب وغيرهما يغمس فيها الكافر فيتساقط جلده ولحمه وأخرج ابن جرير. وابن المنذر عن ابن عباس أنه الزمهرير، وقيل: هو مشددا ومخففا وصف من غسق كضرب وسمع بمعنى سال يقال غسقت العين إذا سال دمعها فيكون على ما فى البحر صفة حذف موصوفها أى ومذوق غساق ويراد به سائل من جلود أهل النار مثلا، والوصفية فى المشدد أظهر لأن فعالا بالتشديد قليل فى الأسماء، ومنه الغياد ذكر البوم والخطار دهن يتخذ من الزيت والعقار مايتداوى به من النبات، ومن الغريب ماقاله الجواليقى. والواسطى أن الغساق هو البارد المنتن بلسان الترك والحق أنه عربى نعم النتونة وصف له فى الواقع وليست مأخوذة فى المفهوم، فقد أخرج أحمد. والترمذى. وابن حبان. وجماعة وصححه الحاكم عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ «لو أن دلوا من غساق يهراق فى الدنيا لأنتن أهل الدنيا» وقيل الغساق عذاب لايعلمه إلا الله عز وجل ويبعده هذا الخبر ﴿وَآخَرُ﴾ أى ومذوق آخر وفسره ابن مسعود كما رواه عنه جمع بالزمهرير أو وعذاب آخر ه

وقرأ الحسن. ومجاهد. والجحدرى. وابن جبير. وعيسى. وأبو عمرو و(أخر) على الجمع أى ومذوقات أو أنواع عذاب أخر ﴿مِنْ شَكْلِهِ﴾ أى من مثل هذا المذوق أو العذاب فى الشدة والفظاعة، وتوحيد الضمير دون تثنيته نظرا للحميم والغساق على أنه لما ذكر أو للشراب الشامل للحميم والغساق أو للغساق. وقرأ مجاهد (شكله) بكسر الشين وهى لغة فيه كمثل وإذا كان بمعنى الغنج فهو بالكسر لاغير ﴿أَزْوَاجٌ ٥٨﴾ أى أجناس و(آخر) على القراءتين يحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى وهذا مذوق أو عذاب آخر أو هذه مذوقات أو أنواع عذاب أخر، والجملة معطوفة على هذا حميم، وإن شئت فقدر هو أو هى واعطف الجملة على هو حميم، وأن يكون مبتدأ خبره محذوف أى ومنه مذوق أو عذاب آخر أو ومنه مذوقات أو أنواع عذاب أخر والعطف على منه حميم وجوز أن يقدر الخبر لهم أى ولهم مذوق أو عذاب آخر أو ولهم مذوقات أو أنواع عذاب

أخر والعطف على (هذا فليذوقوه) ومن شكله وأزواج فى جميع ذلك صفتان لآخر أوأخر. و (آخر) وإن كان مفردا فى اللفظ فهو جمع وصادق على متعدد فى المعنى ▪

ويحتمل أن يكون آخر أوأخر مبتدأ و (من شكله) صفته و (أزواج) خبر والجواب عن عدم المطابقة على قراءة الأفراد ماسمعت ▪ وأن يكون ذلك عطفا على حميم عطف المفرد على المفرد ومن شكله صفته وأزواج صفة للثلاثة المتعاطفة، وجوز أن يكون آخر مبتدأ ومن شكله خبره وأزواج فاعل الظرف، وأن يكون الأول مبتدأ ومن شكله خبر مقدم وأزواج مبتدأ والجملة خبر المبتدأ الأول أعنى آخر، وصح الابتداء به لأنه من باب ضعيف عاذ بقرملة فالمبتدأ فى الحقيقة الموصوف المحذوف أى نوع آخر أومذوق آخر، وقيل لأنه جىء به للتفصيل، ومما ذكروا من المسوغات أن تكون النكرة للتفصيل نحو الناس رجلان رجل أكرمته ورجل أهنته وبحث فيه ابن هشام فى المغنى، وجعلوا ضمير شكله على الوجهين عائدا على آخر وهما لا يكادان يتسنيان على القراءة بالجمع فتدبر ولا تغفل، ﴿هَٰذَا فَوْجٌ﴾ جمع كثير من أتباعكم فى الضلال ▪ ﴿مُقْتَحِمٌ﴾ راكب الشدة داخل فيها أو متوسط شدة مخيفة ﴿مَعَكُمْ﴾ والمراد هذا فوج داخل معكم النار مقاس فيها ماتقاسونه، وهذا حكاية ماتقوله ملائكة العذاب لرؤساء الضلال عند دخول النار تقريعا لهم فهو بتقدير فيقال لهم عند الدخول هذا الخ ▪

وفى الكشاف واستظهره أبو حيان أنه حكاية كلام الطاغين بعضهم مع بعض يخاطب بعضهم بعضا فى شأن أتباعهم يقول هذا فوج مقتحم معكم، والظرف متعلق بمقتحم، وجوز فيه أن يكون نعتا ثانيا لفوج أو حالا منه لأنه قد وصف أو من الضمير المستتر فيه، ومنع أبو البقاء جواز كونه ظرفا قائلا: إنه يلزم عليه فساد المعنى وتبعه الكواشى وصاحب الأنوار. وتعقبه صاحب الكشف بأنه إن كان الفساد لانبائه عن تزاحمهم فى الدخول وليس المعنى على المزاحمة بين الفريقين الأتباع والمتبوعين لأنهم بعد الدخول يقولون ذلك لاعند المزاحمة فغير لازم لأن الاقتحام لاينبىء عن التزاحم ولاهو لازم له وإنما مثل ضربت معه زيدا ينبىء عن المشاركة فى الضرب والمقارنة فكذلك اقتحام المتبوعين النار مع الأتباع ينبىء عن المشاركة فى ركوب كل من الطائفتين قحمة النار ومقاساة شدتها فى زمان متقارب عرفا، ولو قيل هذا فوج معكم مقتحمون لم يفد أن المخاطبين أيضا كذلك وفسد المعنى المقصود، والعجب ممن جوز أن يكون حالا من ضمير (مقتحم) ولم يجوز أن يكون ظرفا وإن كان بغير ذلك فليفد أولا ثم ليعترض انتهى ▪ وقال بعضهم: إن وجه فساد الظرفية دون الحالية أنه ليس المراد أنهم اقتحموا فى الصحبة ودخلوا فيها بل اقتحموا فى النار مصاحبين لكم ومقارنين إياكم، وهو كلام فاسد لامحصل له لان مدلول مع المعبر عنه بالصحبة معناه الاجتماع فى التلبس بمدلول متعلقها فيفيد اشتراك الطائفتين فى الاقتحام لافى الصبحة كما توهمه ولايدل على اتحاد زمانيهما كما صرح به فى المغنى، ولو سلم فهو لتقاربه عد متحدا كما أشير فى عبارة الكشف اليه فالحق أنه لافساد، وقوله تعالى: ﴿لَا مَرْحَبًا بِهِمْ﴾ دعاء من المتبوعين على أتباعهم سواء كان قائل ماتقدم الملائكة عليهم السلام أو بعض الرؤساء لبعض أوصفة لفوج أوحال منه لوصفه أومن ضميره، وأياما كان يؤول بمقول لهم لا مرحبا لأنه دعاء فهو انشاء لا يوصف به، وكذا لا يكون حالا بدون تأويل، والمعنى على استحقاقهم ان يقال لهم ذلك لا أنهم قيل لهم ذلك بالفعل، وهو على الوصفية والحالية من كلام الملائكة

عليهم السلام ان كانوا هم القائلين أو من كلام بعض الرؤساء، وجوز كونه ابتداء كلام منهم و(مرحبا) من الرحب بضم الراء وهو السعة ومنه الرحبة للفضاء الواسع وهو مفعول به لفعل واجب الاضمار و(بهم) بيان للمدعو عليهم، وتكون الباء للبيان كاللام فى نحو سقيا له، و كون اللام دون الباء كذلك دعوى من غير دليل أى ما أتوا بهم رحبا وسعة . وقيل : الباء للتعدية فجرورها مفعول ثان لا توا وهو مبنى على زعم أن اللام لا تكون للبيان، وكفى بكلام الزمخشرى وأبى حيان دليلا على خلافه. ويقال: مرحبا بك على معنى رحبت بلادك رحبا كما يقال على معنى أتيت رحبا من البلاد لاضيقا، ويفهم من كلام بعضهم جواز ان يكون (مرحبا) مفعولا مطلقا لمحذوف أى لا رحبت بهم الدار مرحبا، والجمهور على الاول، وأياما كان فالمراد بذلك مثبتا الدعاء بالخير ومنفيا الدعاء بالسوء

﴿ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ ٥٩ ﴾ تعليل من جهة الملائكة لاستحقاقهم الدعاء عليهم أو وصفهم بما ذكر أو تعليل من الرؤساء لذلك، والكلام عليه يتضمن الاشارة إلى عدم انتفاعهم بهم كأنه قيل: إنهم داخلون النار بأعمالهم مثلنا فأى نفع لنا منهم فلا مرحبا بهم ﴿ قَالُوا ﴾ أى الأتباع وهم الفوج المقتحم للرؤساء .

﴿ بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ ﴾ أى بل أنتم أحق بما قيل لنا أو بما قلتم لنا، ولعلهم إنما خاطبوهم بذلك على تقدير كون القائل الملائكة الخزنة عليهم السلام مع أن الظاهر أن يقولوا بطريق الاعتذار إلى أولئك القائلين بل هم لا مرحبا بهم قصداً منهم إلى اظهار صدقهم بالمخاصمة مع الرؤساء والتحاكم إلى الخزنة طمعا فى قضائهم بتخفيف عذابهم أو تضعيف عذاب خصمائهم .

وفى البحر خاطبوهم لتكون المواجهة لمن كانوا لا يقدرون على مواجهتهم فى الدنيا بقبيح أشفى لصدورهم حيث تسببوا فى كفرهم وأنكى للرؤساء، وهذا أيضا بتأويل القول بناء على أن الانشاء لا يكون خبرا أى بل أنتم مقول فيكم أى أحق أن يقال فيكم لا مرحبا بكم ﴿ أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا ﴾ تعليل لأحقيتهم بذلك، وضمير الغيبة فى (قدمتموه) للعذاب لفهمه مما قبله أو للمصدر الذى تضمنه (صالوا) وهو الصلى أى أنتم قدمتم العذاب أو الصلى ودخول النار لنا باغوائنا واغرائنا على ما قدمنا من العقائد الزائغة والاعمال السيئة لا أنا باشرناها من تلقاء أنفسنا .

وفى الكلام مجازان عقليان، الاول اسناد التقديم إلى الرؤساء لانهم السبب فيه باغوائهم، والثانى إيقاعه على العذاب أو الصلى مع أنه ليس المقدم بل المقدم عمل السوء الذى هو سبب له . وقيل : أطلق الضمير الذى هو عبارة عن العذاب أو الصلى المسبب عن العمل على العمل مجازا لغويا، وقيل : لا حاجة إلى ارتكاب المجاز فيه فتقديم العذاب أو الصلى بتأخير الرحمة منهم ﴿ فَبِئْسَ الْقَرَارُ ٦٠ ﴾ أى فبئس المقر جهنم، وهو من كلام الأتباع وكأنهم قصدوا بذلك التشفى والانكاء وإن ذلك المقر مشترك . وقيل : قصدوا بالذم المذكور تغليظ جناية الرؤساء عليهم ﴿ قَالُوا ﴾ أى الاتباع أيضا، وقول ابن السائب: القائل جميع أهل النار خلاف الظاهر جدا فلا يصار اليه، وتوسيط الفعل بين كلاميهم لما بينهما من التباين ذاتا وخطابا أى قالوا معرضين عن خصومة رؤسائهم متضرعين إلى الله عز وجل ﴿ رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَٰذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِى النَّارِ ٦١ ﴾ أى مضاعفا ومعناه ذا ضعف أى مثل وهو ان يزيد على عذابه مثله فيصير بتلك الزيادة مثلين لعذاب غيره، ويطلق الضعف على الزيادة المطلقة .

وقال ابن مسعود هنا: الضعف حيات وعقارب، والظاهر من بعض عباراتهم أن (من) موصولة، ونص الخفاجى

على أنها شرطية. وفى البحر (من قدم) هم الرؤساء ، وقال الضحاك : هو ابليس وقابيل، وهو أنسب بخلاف الظاهر المحكى عن ابن السائب ﴿ وَقَالُوا ﴾ الضمير للطاغين عند جمع أى قال الطاغون بعضهم لبعض على سبيل التعجب والتحسر ﴿ مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا ﴾ فى الدنيا ﴿ نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ ٦٢ ﴾ أى الأراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى يعنون بذلك فقراء المؤمنين وكانوا يسترذلونهم ويسخرون منهم لفقرهم ومخالفتهم اياهم فى الدين ، وقيل :الضمير لصناديد قريش كأبى جهل ·وأمية بن خلف .وأصحاب القليب ، والرجال عمار . وصهيب . وسلمان .وخباب .وبلال وأضرابهم رضى الله تعالى عنهم بناء على ماروى عن مجاهد من أن الآية نزلت فيهم، واستضعفه صاحب الكشف وسبب النزول لا يكون دليلا على الخصوص، واستظهر بعضهم أن الضمير للاتباع لأنه فيما قبل يعنى قوله تعالى (قالوا بل أنتم) الخ لهم أيضا، وكانوا أيضا يسخرون من فقراء المؤمنين تبعا لرؤسائهم ، وأياما كان فجملة (كنا) الخ صفة (رجالا) ■

وقوله تعالى ﴿ أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا ﴾ بهمزة استفهام سقطت لأجلها همزة الوصل كما قرأ بذلك الحجازيان وابن عامر .وعاصم . وأبو جعفر .والأعرج . والحسن. وقتادة استئناف لا محل له من الاعراب قالوه حيث لم يروهم معهم انكاراً على أنفسهم وتأنيباً لها فى الاستسخار منهم ،وقوله تعالى ﴿ أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ ٦٣ ﴾ متصل بقوله تعالى (ما لنا لانرى) الخ، وأم فيه متصلة وتقدم ما فيه معنى الهمزة يغنى عن تقدمها على ما يقتضيه كلام الزمخشرى ، والمعنى مالنا لانراهم فى النار أليسوا فيها فلذلك لانراهم بل أزاغت عنهم أبصارنا فلانراهم وهم فيها أو بقوله تعالى (اتخذناهم) الخ. وأم فيه إما متصلة أيضا، والمقابلة باعتبار اللازم، والمعنى أى الأمرين فعلنا بهم الاستسخار منهم أم الازدراء بهم وتحقيرهم وإن أبصارنا تعلو عنهم وتقتحمهم على معنى إنكار الأمرين جميعا على أنفسهم ، وعن الحسن كل ذلك قد فعلوا اتخذوهم سخريا وزاغت عنهم أبصارهم محقرة لهم، وإما منقطعة كأنهم أضربوا عن انكار الاستسخار وأنكروا على أنفسهم أشد منه وهو أنهم جعلوهم محقرين لا ينظر اليهم بوجه ، وفى (زاغت) دون أزغنا مبالغة عظيمة كأن العين بنفسها تمجهم لقبح منظرهم وأين هذا من السخر فقد يكون المسخور منه محبوبا مكرما . وجوز أن يكون معنى أم زاغت على الانقطاع بل زاغت أبصارنا وكلت أفهامنا حتى خفى عنا مكانهم وأنهم على الحق المبين . وقرأ النحويان· وحمزة (اتخذناهم) بغير همزة فجوز أن تكون مقدرة لدلالة أم عليها فتتحد القراءتان ، وأن لاتكون كذلك ويكون الكلام اخبارا فقال ابن الانبارى: الجملة حال أى وقد اتخذناهم ، وجوز كونها مستأنفة لبيان ماقبلها .وقال الزمخشرى· وجماعة: صفة ثانية لرجالا و(أم زاغت) متصل بقوله تعالى (مالنا لانرى) الخ كما سمعت أولا ■

وجوز أن تكون أم فيه منقطعة كأنهم أضربوا عما قبل وأنكروا على أنفسهم ماهو أشد منه أو أضربوا عن ذلك إلى بيان ان ما وقع منهم فى حقهم كان لزيغ أبصارهم وكلال أفهامهم عن إدراك أنهم على الحق بسبب رثاثة حالهم ■ وقرأ عبدالله. وأصحابه. ومجاهد · والضحاك وأبو جعفر. وشيبة . والأعرج. ونافع . وحمزة. والكسائى (سخريا) بضم السين ومعناه على ما فى البحر من السخرة والاستخدام ، ومعنى سخريا بالكسر على المشهور من السخر وهو الهزء. وهو معنى ما حكى عن أبى عمرو قال: ما كان من مثل العبودية فسخرى بالضم وما كان من مثل الهزء فسخرى بالكسر ، وقيل : هو بالكسر من التسخير ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ ﴾ أى الذى حكى عنهم

﴿لَحَقٌّ﴾ لابد أن يتكلموا به فالمراد من حقيته تحققه فى المستقبل ■

وقوله تعالى: ﴿تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ ٦٤﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو تخاصم، والجملة بيان لذلك، وفى الابهام أولا والتبيين ثانيا مزيد تقرير له، وقال ابن عطية: بدل من حق والمبدل منه ليس فى حكم السقوط حقيقة، وقيل بدل من محل اسم إن . والمراد بالتخاصم التقاول، وجوز ارادة ظاهره فان قول الرؤساء (لا مرحبا بهم) وقول الأتباع (بل أنتم لا مرحبا بكم) من باب الخصومة فسمى التفاوض كله تخاصما لاشتماله عليه، قيل وهذا ظاهر أن التقاول بين المتبوعين والأتباع أما لو جعل الكل من كلام الخزنة فلا، ولو جعل (لا مرحبا) من كلام الرؤساء و(هذا فوج) من كلام الخزنة فيصح أن يجعل تخاصما مجازا . وقرأ ابن أبى عبلة (تخاصم) بالنصب فهو بدل من ذلك ■

وقال الزمخشرى: صفة له، وتعقب بأن وصف اسم الاشارة وإن جاز أن يكون بغير المشتق إلا أنه يلزم أن يكون معرفا بأل كما ذكره فى المفصل من غير نقل خلاف فيه فبينه وبين مايستدعيه القول بالوصفية تناقض مع ما فى ذلك من الفصل الممتنع أو القبيح. وأجاب صاحب الكشف بأن القياس يقتضى التجويز لأن اسم الاشارة يحتاج إلى رافع لابهامه دال على ذات معينة سواء كان فيه اختصاص بحقيقة أخرى أو بحقائق أولا، وهذا القدر لايخرج الاسم عن الدلالة على حقيقة الذات المعينة التى يصح بها أن يكون وصفا لاسم الاشارة، وأما الاستعمال فمعارض بأصل الاستعمال فى الصفة فكما أن الجمهور حملوا على الصفة فى نحو هذا الرجل مع احتمال البدل والبيان كذلك الزمخشرى حمل على الوصف مع احتمال البدل لأنه التفت لفت المعنى، ولا يناقض ما فى المفصل لأنه ذكر ذلك فى باب النداء خاصة على تقدير عدم استقلال اسم الاشارة ولأن حال الاستقلال أقل لم يتعرض له، وقد بين فى موضعه أنه فى النداء خاصة يمتنع وصف اسم الاشارة إذا لم يستقل بالمضاف إلى المعرف باللام على أنه كثيرا مايخالف فى أحد الكتابين الكشاف والمفصل الآخر، والاشكال بأنه يلزم الفصل غير قادح فانه يجوز لاسيما على تقدير استقلال اسم الاشارة اه . ولا يخلو عن شيء ■

وقرأ ابن السميقع (تخاصم) فعلا ماضيا (أهل) بالرفع على أنه فاعل له ﴿قُلْ﴾ يا محمد لمشركى مكة ﴿إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ﴾ أنذرتكم عذاب الله تعالى للمشركين، والكلام رد لقولهم هذا ساحر كذاب فان الانذار ينافى السحر والكذب ■

وقد يقال: المراد إنما أنا رسول منذر لا ساحر كذاب، وفيه من الحسن مافيه فان كل واحد من وصفى الرسالة والانذار ينافى كل واحد من وصفى السحر والكذب لكن منافاة الرسالة للسحر أظهر وبينهما طباق فكذلك الانذار للكذب . وضم إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ لافادة أن له ﷺ صفة الدعوة إلى توحيده عز وجل أيضا فالأمران مستقلان بالافادة ■

و(من) زائدة للتأكيد أى ما إله أصلا إلا الله ﴿الْوَاحِدُ﴾ أى الذى لايحتمل الكثرة فى ذاته بحسب الجزئيات بأن يكون له سبحانه ماهية كلية ولا بحسب الأجزاء ﴿الْقَهَّارُ ٦٥﴾ لكل شيء ■

﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ من الموجودات منه سبحانه خلقها واليه تدبير جميع أمورها ﴿الْعَزِيزُ﴾ الذى يغلب ولا يغلب فى أمر من أموره جل شأنه فتندرج فى ذلك المعاقبة ﴿الْغَفَّارُ ٦٦﴾ المبالغ فى المغفرة يغفر ما يشاء لمن يشاء. تقرير للتوحيد، أما الوصف الأول فظاهر فى ذلك غير محتاج للبيان، وأما القهار

لكل شيء فلأنه لو كان إله غيره سبحانه لم يكن قهارا له ضرورة أنه لا يكون حينئذ الها بل ربما يلزم أن يكون مقهورا وذلك مناف للالوهية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وأما (رب السموات) الخ فلأنه لو أمكن غيره معه تعالى شأنه جاء دليل التمانع المشار اليه بقوله سبحانه : (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) فلم تتكون السموات والارض وما بينهما . وقيل : لأن معنى (رب السموات) الخ رب كل موجود فيدخل فيه كل ما سواه فلا يكون إلها، وأما العزيز فلأنه يقتضى أن يغلب غيره ولا يغلب ومع الشركة لا يتم ذلك .

وأما الغفار فلأنه يقتضى أن يغفر ما يشاء لمن يشاء فربما شاء مغفرة لأحد وشاء لآخر منه العقاب فان حصل مراده فالآخر ليس باله وإن حصل مراد الآخر ولم يحصل مراده لم يكن هو إلها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وماقيل فى برهان التمانع سؤالا وجوابا يقال هنا، وفى هذه الأوصاف من الدلالة على الوعد والوعيد ما لا يخفى . وللاقتصار على وصف الانذار صريحا فيما تقدم قدم وصف القهار على وصف الغفار هنا، وجوز أن يكون المقصود هو تحقيق الانذار وجيء بالثانى تتميما له وإيضاحا لما فيه من الاجمال أى قل لهم ما أنا إلا منذر لكم بما أعلم وإنما أنذرتكم عقوبة من هذه صفته فان مثله حقيق بأن يخاف عقابه كما هو حقيق بأن يرجى ثوابه ، والوجه الأول أوفق لمقتضى المقام لأن التعقيب بتلك الصفات فى الدلالة على أن الدعوة إلى التوحيد مقصودة بالذات بمكان لا ينكر ولأن هذا بالنسبة إلى مامر من صدر السورة إلى هنا بمنزلة أن يقول المستدل بعد تمام تقريره فالحاصل فالأولى أن يكون على وزان المبسوط وفيه قوله تعالى: (أجعل الآلهة إلها واحدا) فافهم .

﴿ قُلْ ﴾ تكرير الأمر للايذان بأن المقول أمر جليل له شأن خطير لا بد من الاعتناء به أمرا وائتمارا ﴿ هُوَ ﴾ أى ما أنبأتكم به من كونى رسولا منذرا وأن الله تعالى واحدا لا شريك له ﴿ نَبَؤٌا عَظِيمٌ ٦٧ ﴾ خبر ذو فائدة عظيمة جدا لاريب فيه أصلا ﴿ أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ٦٨ ﴾ متمادون فى الاعراض عنه لتمادى غفلتكم ، وهذه الجملة صفة ثانية لنبأ والكلام بجملته تحسير لهم وتنبيه على مكان الخطأ وإظهار لغاية الرأفة والعطف الذى يقتضيه مقام الدعوة . واستظهر بعض الأجلة أن (هو) للقرآن كما روى عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة ، واستشهد بآخر السورة وقال : انه يدخل ما ذكر دخولا أوليا ، واختار كون هذه الجملة استئنافا ناعيا عليهم سوء حالهم بالنسبة اليه وأنهم لا يقدرون قدره الجليل مع غاية عظمته الموجبة للاقبال عليه وتلقيه بحسن القبول، وكأن الكلام عليه ناظر إلى ما فى أول السورة من قوله تعالى : (والقرآن ذى الذكر بل الذين كفروا فى عزة وشقاق) جيء به ليستدل على أنه وارد من جهته تعالى بما يشير اليه قوله تعالى :

﴿ مَا كَانَ لِىَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ٦٩ ﴾ الخ حيث تضمن ذكر نبأ من أنبائه على التفصيل من غير سابقة معرفة به ولا مباشرة سبب من أسبابها المعتادة كالنظر فى الكتب الالهية والسماع من الكتابيين وهو حجة بينة دالة على أنه بطريق الوحى من عند الله تعالى وأن سائر أنبائه ايضا كذلك، وهو على ما قلنا تذكير لإثبات النبوة بذكر مختصر منه تمهيدا لارشاد الطريق وتذكيرا للباقى وتسلقا منه إلى استماع ما ذكره لطف للمدعوين وتنويه للداعى، وعدم التعرض لنحو ذلك فى أمر التوحيد لظهور أدلته مع كونه ذكر شيء منها غضا طريا وهو ما أشارت اليه الصفات المذكورة آنفا، فلا يقال: إن التعرض لإثبات النبوة دون التوحيد دليل على

أن المقصود بالافادة هو النبوة وأن الثانى جىء به تتميما لذلك ▪

وأنت تعلم أن النبوة وكون القرآن وحيامن عند الله تعالى متلازمان متى ثبت أحدهما ثبت الآخر، لكن يرجح جعل الآية فى النبوة واثباتها القرب وتصدير هذه الآية بنحو ماصدرت به الآية المتضمنة دعوى النبوة قبلها من قوله تعالى (قل) فان سلم لك هذا المرجح فذاك والا فلا تعدل عما روى عن ابن عباس ومن معه ،وعن الحسن أن ذلك يوم القيامة كما فى قوله تعالى (عم يتساءلون عن النبأ العظيم) وقيل: ماتقدم من أنباء الانبياء عليهم السلام ▪ وقيل: تخاصم أهل النار، وعدى العلم بالباء نظرا إلى معنى الاحاطة، والملأ الجماعة الاشراف لانهم يملؤن العيون رواء والنفوس جلالة وبهاء وهو اسم جمع ولذا وصف بالمفرد اعنى (الاعلى) والمراد به عند ملأ الملائكة وآدم عليهم السلام وابليس عليه اللعنة وكانوا فى السماء فالعلو حسى وكان التقاول بينهم على ماستعلمه إن شاء الله تعالى، وإذ متعلقة بمحذوف يقتضيه المقام إذ المراد نفى علمه عليه الصلاة والسلام بحالهم لابذواتهم، والتقدير ما كان لى فيما سبق علم مابوجه من الوجوه بحال الملا الاعلى وقت اختصامهم، وهو أولى من تقدير الكلام كما ذهب اليه الجمهور أى ما كان لى علم بكلام الملا الاعلى وقت اختصامهم لأن علمه ﷺ غير مقصور على ما جرى بينهم من الاقوال فقط بل عام لها وللافعال أيضا من سجود الملائكة عليهم السلام وإباء ابليس واستكباره حسبما ينطق به الوحى فالأولى اعتبار العموم فى نفيه أيضا ▪ وقيل: إذ بدل اشتمال من (الملأ) أو ظرف لعلم وفيه بحث والاختصام فيما يشير اليه سبحانه بقوله عز وجل (إذ قال ربك) الخ، والتعبير بيختصمون المضارع لأنه أمر غريب فأتى به لاستحضاره حكاية للحال، وضمير الجمع للملأ. وحكى أبو حيان كونه لقريش واستبعده وكأن فى (يختصمون) حينئذ التفاتا من الخطاب فى (أنتم عنه معرضون) إلى الغيبة والاختصام فى شأن رسالته ﷺ أو فى شأن القرآن أو شأن المعاد وفيه عدول عن المأثور وارتكاب لما لايكاد يفهم من الآية من غير داع إلى ذلك ومع هذا لا يقبله الذوق السليم، وقوله تعالى: ﴿إِنْ يُوحَى إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ٧٠﴾ اعتراض وسط بين اجمال اختصامهم وتفصيله تقريراً لثبوت علمه عليه الصلاة والسلام وتعيينا لسببه إلا أن بيان انتفائه فيما سبق لما كان منبئا عن ثبوته الآن، ومن البين عدم ملابسته ﷺ بشىء من مباديه المعهودة تعين أنه ليس إلا بطريق الوحى حتما فجعل ذلك أمرا مسلم الثبوت غنيا عن الاخبار به قصداً وجعل مصب الفائدة اخباره بما هو داع إلى الوحى ومصحح له، فالقائم مقام الفاعل ليوحى اما ضمير عائد إلى الحال المقدر كما أشير اليه سابقا أو ما يعمه وغيره، فالمعنى مايوحى إلى حال الملأ الأعلى أو مايوحى إلى الذى يوحى من الأمور الغيبية التى من جملتها حالهم لأمر من الأمور الالأنى نذير مبين من جهته تعالى فان كونه عليه الصلاة والسلام كذلك من دواعى الوحى اليه ومصححاته، وجوز كون الضمير القائم مقام الفاعل عائدا إلى المصدر المفهوم من (يوحى) أى مايفعل الايحاء إلى بحال الملأ الأعلى أو بشىء من الأمور الغيبية التى من جملتها حالهم لأمر من الأمور الا لأنى الخ ▪

وجوز أيضا كون الجار والمجرور نائب الفاعل (وأنما) على تقدير اللام، قال فى الكشف: ومعنى الحصر أنه ﷺ لم يوح اليه لأمر إلا لأنه نذير مبين وأى مبين كقولك: لم تستقض يافلان إلا لأنك عالم عامل مرشد ▪ وجوز الزمخشرى أن يكون بعد حذف اللام مقاما مقام الفاعل، ومعنى الحصر أنى لم أومر إلا بهذا الأمر

وحده وليس إلى غير ذلك لأنه الأمر الذى يشتمل على كل الأوامر إما تضمنا وإما التزاما أو لم أومر إلا بانذاركم لا بهدايتكم وصدكم عن العناد فان ذلك ليس إلى، وما ذكر أولا أوفق بحال الاعتراض كما لايخفى على من ليس أجنبيا عن إدراك اللطائف. وقرأ أبو جعفر (إنما) بالكسر على الحكاية أى ما يوحى إلى إلا هذه الجملة وإيحاؤها اليه أمره عليه الصلاة والسلام أن يقولها وحاصل معنى الحصر قريب مما ذكر آنفا، وجوز أن يراد لم أومر إلا بأن أقول لكم هذا القول دون أن أقول أعلم الغيب بدون وحى مثلا فتدبر ولا تغفل ■

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ الخ شروع فى تفصيل ما أجمل من الاختصام الذى هو ماجرى بينهم من التقاول فهو بدل من (إذ يختصمون) بدل كل من كل، وجوز كونه بدل بعض، وصح إسناد الاختصام إلى الملائكة مع أن التقاول كان بينهم وبين الله تعالى كما يدل عليه (إذ قال ربك) الخ لأن تكليمه تعالى إياهم كان بواسطة الملك فمعنى المقاولة بين الملا الأعلى مقاولة ملك من الملائكة مع سائر الملائكة عليهم السلام فى شأن الاستخلاف ومع إبليس فى شأن السجود ومع آدم فى قوله: (أنبئهم بأسمائهم) ومعنى كون المقاولة بين الملائكة وآدم وإبليس وجودها فيما بينهم فى الجملة ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى الاسناد فالكل حقيقة لأن الملا الأعلى شامل للملك المتوسط وهو المقاول بالحقيقة وهو عز وجل مقاول بالمجاز، ولا تقل المخاصم ليكون الأمر بالعكس، وما يقال: إن قوله تعالى: (إذ قال ربك) يقتضى أن تكون مقاولته تعالى إياهم بلا واسطة فهو ممنوع لأنه ابدال زمان قصة عن زمان التفاوض فيها، والغرض أن تعلم القصة لا مطابقه كل جزء جزء لكل جزء جزء فذلك غير لازم ولا مراد، ثم فيه فائدة جليلة وهى ان مقاولة الملك إياهم أو إياهما عن الله تعالى فهم مقاولوه تعالى أيضا ■ وأريد هذا المعنى من هذا الايراد لا من اللفظ ليلزم الجمع المذكور آنفا، وجعل الله عز وجل من الملا الأعلى بأن يراد به ماعدا البشر ليكون الاختصام قائما به تعالى وبهم على معنى أنه سبحانه فى مقابلتهم يخاصمونه ويخاصمهم مع مافيه من ايهام الجهة له عز وجل ينبو المقام عنه نبوا ظاهرا، ولم يذكر سبحانه جواب الملائكة عليهم السلام لتتم المقاولة اختصارا بما كرر مرارا ولهذا لم يقل جل شانه إنى خالق خلقا من صفته كيت وكيت جاعل إياه خليفة ■

وروعى هذا النسق ههنا لنكتة سرية وهى أن يجعل مصب الغرض من القصة حديث ابليس ليلائم ماكان فيه أهل مكة وأنه بامتناعه عن امتثال أمر واحد جرى عليه ما جرى فكيف يكون حالهم وهم مغمورون فى المعاصى، وفيه أنه أول من سن العصيان فهو إمامهم وقائدهم إلى النار، وذكر حديث سجود الملائكة وطى مقاولتهم فى شأن الاستخلاف ليفرق بين المقاولتين وأن السؤال قبل الامر ليس مثله بعده فان الثانى يلزمه التوانى، ثم فيه حديث تكريم آدم عليه السلام ضمنا دلالة على أن المعلم والناصح يعظم وأنه شرع منه تعالى قديم، وكان على أهل مكة أن يعاملوا النبي ﷺ معاملة الملائكة لآدم لا معاملة ابليس له قاله صاحب الكشف وهو حسن بيد أن ما علل به الاختصار من تكرار ذلك مراراً لايتم إلا إذا كان ذلك فى سورة مكية نزلت قبل هذه السورة، وقد علل بعضهم ترك الذكر بالاكتفاء بما فى البقرة، وفيه أن نزولها متأخر عن نزول هذه السورة لانها مدنية وهذه مكية فلا يصح الاكتفاء احالة عليها قبل نزولها، وكون المراد اكتفاء السامعين للقرآن بعد ذلك لايخفى حاله، ولعل القصة كانت معلومة سماعا منه صلى الله تعالى عليه وسلم وكان عالما بها بواسطة الوحى

وإن لم تكن إذ ذاك نازلة قرآنا فاختصرت ههنا لما ذكر فى الكشف اكتفاء بذلك ، وقال فيه أيضا: وذلك أن تقول التقاول بين الملائكة وآدم عليهم السلام حيث قال (انبؤنى باسماء هؤلاء) تبكيتا لهم بما نسبوا اليه من قولهم (أتجعل) فيها وبينه وبين ابليس إما لانه داخل فى الانكار والتبكيت بل هو أشدهم فى ذلك لكن غلب الله تعالى الملائكة لانه أخس من أن يقرن مع هؤلاء مفردا فى الذكر أو لانه أمر بالسجود لمعلمه فامتنع وأسمعه ما اسمعه

وقوله تعالى (واذ قال ربك) الخ للاتيان بطرف مشتمل على قصة المقاولة وتصوير أصلها فلم يلزم منه أن يكون الرب جل شأنه من المقاولين وإن كان بينه سبحانه وبينهم تقاول قد حكاه الله تعالى ، وهذا أقل تكلفا مما فيه دعوى أن تكليمه تعالى كان بواسطة الملك إذ للمانع أن يمنع التوسط على أصلنا وعلى أصل المعتزلة أيضا لاسيما إذا جعل المبكتون الملائكة كلهم ، وعلى الوجهين ظهر فائدة ابدال (إذ قال ربك) من (إذ يختصمون) على وجه بين ، والاعتراض بأنه لو كان بدلا لكان الظاهر إذ قال ربى لقوله (ما كان لى من علم) فليس المقام مما يقتضى الالتفات غير قادح فانه على أسلوب قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم الذى جعل لكم الأرض) فالخطاب بلكم نظرا إلى أنه من قول الله تعالى تمم قولهم وذنبه كذلك ههنا هو من قول الله تعالى لتتميم قول النبي ﷺ وهذا على نحو ما يقول: مخاطبك جاءنى الامير فتقول الذى أكرمك وحباك أو يقول رأيت الامير يوم الجمعة فتقول: يوم خلع عليك الخلعة الفلانية ، ومنه علم أنه ليس من الالتفات فى شىء وان هذا الابدال على هذا الاسلوب لمزيد الحسن انتهى ، وجوز أن يقال: إن (إذ) قوله تعالى (إذ قال ربك) ظرف ليختصمون ، والمراد بالملإ الاعلى الملائكة وباختصامهم قولهم لله تعالى (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) فى مقابلة قوله تعالى (إنى جاعل فى الأرض) إلى غير ذلك ، ولا يتوقف صحة ارادة ذلك على جعل الله تعالى من الملإ ولا على أنه سبحانه كلمهم بواسطة ملك ولا تقدم تفصيل الاختصام مطلقا بل يكفى ذكره بعد النزول سواء ذكر قرآنا أم لا ، ويرجح تفسير الملإ بما ذكر على تفسيره بما يعم آدم عليه السلام أن ذاك على ما سمعت يستدعى القول بأن آدم كان فى السماء وهو ظاهر فى أنه عليه السلام خلق فى السماء أو رفع اليها بعد خلقه فى الأرض وكلا الامرين لا يسلمهما كثير من الناس ، وقد نقل ابن القيم فى كتابه مفتاح دار السعادة عن جمع أن آدم عليه السلام إنما خلق فى الأرض وأن الجنة التى أسكنها بعد أن جرى ما جرى كانت فيها أيضا وأتى بادلة كثيرة قوية على ذلك ولم يجب عن شىء منها فتدبر. وذهب بعضهم إلى أن الملأ الاعلى الملائكة وأن اختصامهم كان فى الدرجات والكفارات ، فقد أخرج الترمذى وصححه والطبرانى وغيرهما عن معاذ بن جبل قال: «احتبس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة من صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى عين الشمس فخرج سريعا فثوب بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما سلم دعا بصوته فقال: على مصافكم ثم التفت الينا ثم قال: أما إنى احدثكم بما حبسنى عنكم الغداة انى قمت الليلة فقمت وصليت ما قدر لى ونعست فى صلاتى حتى استثقلت فاذا أنا بربى تبارك وتعالى فى أحسن صورة فقال: يا محمد قلت: لبيك ربى قال: فيم يختصم الملأ الاعلى؟ قلت: لا أدرى فوضع كفه بين كتفى فوجدت برد أنامله بين ثديى فتجلى لى كل شىء وعرفته فقال: يا محمد قلت: لبيك قال: فيم يختصم الملأ الاعلى؟ قلت: فى الدرجات والكفارات فقال: ما الدرجات؟ فقلت: اطعام الطعام وافشاء السلام والصلاة بالليل والناس نيام قال: صدقت فما الكفارات؟ قلت: اسباغ الوضوء فى المكاره وانتظار الصلاة بعد الصلاة ونقل الاقدام

إلى الجماعات قال: صدقت سل يا محمد فقلت: اللهم إنى أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وأن تغفر لى وترحمنى وإذا أردت بعبادك فتنة فاقبضنى اليك غير مفتون اللهم إنى اسألك حبك وحب من أحبك وحب عمل يقربنى إلى حبك قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم: تعلموهن وادرسوهن فانهن حق» ومعنى اختصامهم فى ذلك على ما فى البحر اختلافهم فى قدر ثوابه، ولا يخفى أن حمل الاختصام فى الآية على ماذكر بمراحل عن السياق فانه مما لم يعرفه أهل الكتاب فلا يسلمه المشركون له عليه الصلاة والسلام أصلا، نعم هو اختصام آخر لا تعلق له بالمقام، وجعل هؤلاء - إذ - فى (إذ قال) منصوبا باذكر مقدرا، وكذا كل من قال: ان الاختصام ليس فى شأن آدم عليه السلام يجعله كذلك. والشهاب الخفاجى قال: الاظهر أى مطلقا تعلق إذ باذكر المقدر على ماعهد فى مثله ليبقى (إذ يختصمون) على عمومه ولئلا يفصل بين البدل والمبدل منه وليشمل مافى الحديث الصحيح من اختصامهم فى الكفارات والدرجات ولئلا يحتاج إلى توجيه العدول عن ربى إلى (ربك) انتهى، وفيه شىء لا يخفى.

ومن غريب ماقيل فى اختصامهم ماحكاه الكرمانى فى عجائبه أنه عبارة عن مناظرتهم بينهم فى استنباط العلوم كمناظرة أهل العلم فى الأرض، ويرد به على من يزعم أن جميع علومهم بالفعل، والمعروف عن السلف أنه المقاولة فى شأن آدم عليه السلام والرد به حاصل أيضا، والمراد بالملائكة فى (إذ قال ربك للملائكة) مايعم ابليس لأنه إذ ذاك كان مغمورا فيهم، ولعل التعبير بهم دون الضمير الراجع إلى الملا الاعلى على القول بالاتحاد لشيوع تعلق القول بهم بين أهل الكتاب بهذا العنوان او لشهرة المقابلة بين الملك والبشر فيلطف جدا قوله سبحانه (إذ قال ربك للملائكة) ﴿إِنِّى خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ ٧١﴾ وقيل: عبر بذلك اظهارا للاستغراق فى المقول له، والمراد انى خالق فيما سيأتى، وفى التعبير بماذكر ماليس فى التعبير بصيغة المضارع من الدلالة على أنه تعالى فاعل البتة من غير صارف، والبشر الجسم الكثيف يلاقى ويباشر أو بادى البشرة ظاهر الجلد غير مستور بشعر أو وبر أوصوف. والمراد به آدم عليه السلام، وذكر هنا خلقه من طين وفى آل عمران خلقه من تراب وفى الحجر من صلصال من حمإ مسنون وفى الانبياء من عجل ولا منافاة غاية ما فى الباب أنه ذكر فى بعض المادة القريبة وفى بعض المادة البعيدة. ثم ان ماجرى عند وقوع المحكى ليس اسم البشر الذى لم يخلق مسماه حينئذ فضلا عن تسميته به بل عبارة كاشفة عن حاله وإنما عبر عنه بهذا الاسم عند الحكاية.

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ﴾ أى صورته بالصورة الانسانية والخلقة البشرية أو سويت أجزاء بدنه بتعديل طبائعه ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ تمثيل لإفاضة مابه الحياة بالفعل على المادة القابلة لها فليس ثمت نفخ ولا منفوخ أى فاذا أكملت استعداده وأفضت عليه مايحيا به من الروح الطاهرة التى هى أمرى ﴿فَقَعُوا لَهُ﴾ أمر من وقع، وفيه دليل على أن المأمور به ليس مجرد الانحناء كما قيل: أى فاسقطوا له ﴿سَاجِدِينَ ٧٢﴾ تحية له وتكريما ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ﴾ أى فخلقه فسواه فنفخ فيه الروح فسجد له الملائكة ﴿كُلُّهُمْ﴾ بحيث لم يبق أحد منهم إلا سجد ﴿أَجْمَعُونَ ٧٣﴾ أى بطريق المعية بحيث لم يتأخر أحد منهم عن أحد فكل للاحاطة وأجمع للاجتماع، ولا اختصاص لافادته ذلك بالحالية خلافا لبعضهم، وتحقيقه على مافى الكشف أن الاشتقاق الواضح يرشد إلى أن فيه معنى الجمع والضم والأصل فى الاطلاق الخطابى التنزيل على أكمل أحوال الشىء ولا

خفاء في أن الجمع في وقت واحد أكمل أصنافه لكن لما شاع استعماله تأكيدا أقيم مقام كل في إفادة الاحاطة من غير نظر إلى الكمال فاذا فهمت الاحاطة بلفظ آخر لم يكن بد من ملاحظة الأصل صونا للكلام عن الالغاء ولو سلم فكل تأكيد الشمول باخراجه عن الظهور إلى النصوص، و(أجمعون) تأكيد ذلك التأكيد فيفيد أتم أنواع الاحاطة وهو الاحاطة في وقت واحد، واستخراج هذه الفائدة من جعله كاقامة المظهر مقام المضمر لا يلوح وجهه، والنقض بقوله سبحانه (لأغوينهم أجمعين) منشؤه عدم تصور وجه الدلالة، وظاهر هذه الآية وآية الحجر أن سجودهم مترتب على ما حكي من الأمر التعليقي وكثير من الآيات الكريمة كالتي في البقرة والأعراف وغيرهما ظاهرة في أنه مترتب على الأمر التنجيزي وقد مر تحقيق ذلك فليراجع.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ استثناء متصل لما أنه وإن كان جنيا معدود في زمرة الملائكة موصوف بصفاتهم لا يقوم ولا يقعد إلا معهم فشملته الملائكة تغليبا ثم استثنى استثناء واحد منهم أو لان من الملائكة جنسا يتوالدون وهو منهم أو هو استثناء منقطع، وقوله تعالى: ﴿اسْتَكْبَرَ﴾ على الأول استئناف مبين لكيفية ترك السجود المفهوم من الاستثناء فان تركه يحتمل أن يكون للتأمل والتروي وبه يتحقق أنه للاباء والاستكبار وعلى الثاني يجوز اتصاله بما قبله أي لكن إبليس استكبر وتعظم ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ٧٤﴾ أي وصار منهم باستكباره وتعاظمه على امر الله تعالى، وترك الفاء المؤذنة بالسببية إحالة على فطنة السامع أو لظهور المراد.

وكون التعاظم على أمره عز وجل لاسيما الشفاهي موجبا للكفر مما لا ينبغي أن يشك فيه على أن هذا الاستكبار كان متضمنا استقباح الأمر وعده جورا، ويجوز أن يكون المعنى وكان من الكافرين في علم الله تعالى لعلمه عز وجل أنه سيعصيه ويصدر عنه مايصدر باختياره وخبث طويته واستعداده ﴿قَالَ﴾ عز وجل على سبيل الانكار والتوبيخ ﴿يَاإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ أي من السجود ﴿لِمَا خَلَقْتُ﴾ أي للذي خلقته على أن ماموصولة والعائد محذوف، واستدل به على جواز إطلاق (ما) على آحاد من يعقل ومن لم يجز قال: إن (ما) مصدرية ويراد بالمصدر المفعول أي أن تسجد لمخلوق ﴿بِيَدَيَّ﴾ وهذا عند بعض أهل التأويل من الخلف تمثيل لكونه عليه السلام معتنى بخلقه فان من شأن المعتنى به أن يعمل باليدين، ومن آثار ذلك خلقه من غير توسط أب وأم وكونه جسما صغيرا انطوى فيه العالم الأكبر وكونه أهلا لأن يفاض عليه مالا يفاض على غيره إلى غير ذلك من مزايا الآدمية. وعند بعض آخر منهم اليد بمعنى القدرة والتثنية للتاكيد الدال على مزيد قدرته تعالى لأنها ترد لمجرد التكرير نحو (فارجع البصر كرتين) فاريد به لازمه وهو التاكيد وذلك لأن لله تعالى في خلقه أفعالا مختلفة من جعله طينا مخمرا ثم جسما ذا لحم وعظم ثم نفخ الروح فيه وإعطائه قوة العلم والعمل ونحو ذلك مما هو دال على مزيد قدرة خالق القوى والقدر، وجوز أن يكون ذلك لاختلاف فعل آدم فقد يصدر منه أفعال ملكية كأنها من آثار اليمين وقد يصدر منه أفعال حيوانية كأنها من آثار الشمال وكلتا يديه سبحانه يمين. وعند بعض اليد بمعنى النعمة والتثنية إما لنحو مامر وإما على إرادة نعمة الدنيا ونعمة الآخرة.

والسلف يقولون: اليد مفردة وغير مفردة ثابتة لله عز وجل على المعنى اللائق به سبحانه ولا يقولون في مثل هذا الموضع إنها بمعنى القدرة أو النعمة، وظاهر الأخبار أن للمخلوق بها مزية على غيره، فقد ثبت

فى الصحيح أنه سبحانه قال فى جواب الملائكة: اجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة وعزتى وجلالى لا أجعل من خلقته بيدى كمن قلت له كن فكان ■

وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ فى العظمة. والبيهقى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: خلق الله تعالى أربعا بيده.العرش. وجنات عدن.والقلم. وءادم ثم قال لكل شئ كن فكان، وجاء فى غير ماخبر أنه تعالى كتب التوراة بيده، وفى حديث محاجة ءادم وموسى عليهما السلام مايدل على أن المخلوقية بها وصف تعظيم حيث قال له موسى: أنت ءادم الذى خلقك الله تعالى بيده، وكذلك فى حديث الشفاعة أن أهل الموقف يأتون ءادم ويقولون له: أنت ءادم أبو الناس خلقك الله تعالى بيده ،ويعلم من ذلك أن ترتيب الانكار فى (ما منعك أن تسجد) على خلق الله تعالى إياه بيديه لتأكيد الانكار وتشديد التوبيخ كأنه قيل: مامنعك أن تعظم بالسجود من هو أهل للتعظيم للعناية الربانية التى حفت إيجاده ■

وزعم الزمخشرى أن (خلقت بيدى) من باب رأيته بعينى فبيدى لتأكيد أنه مخلوق لاشك فيه وحيث أن ابليس ترك السجود لآدم عليه السلام لشبهة أنه سجود لمخلوق وانضم إلى ذلك أنه مخلوق من طين وأنه هو مخلوق من نار وزل عنه أن الله سبحانه حين أمر من هو أجل منه وأقرب عباده إليه زلفى وهم الملائكة امتثلوا ولم يلتفتوا الى التفاوت بين الساجد والمسجود له تعظيما لأمر ربهم وإجلالا لخطابه ذكر له مايتشبث به من الشبهة وأخرج له الكلام مخرج القول بالموجب مع التنبيه على مزلة القدم فكأنه قيل له مامنعك من السجود لشىء هو كما تقول مخلوق خلقته بيدى لاشك فى كونه مخلوقا امتثالا لأمرى وإعظاما لخطابى كما فعلت الملائكة ولا يخفى أن المقام ناب عما ذكره أشد النبو، وجعل ذلك من باب رأيت بعينى لا يفيد إلا تأكيد المخلوقية ، وإخراج الكلام مخرج القول بالموجب مما لا يكاد يقبل فان سياق القول بالموجب أن يسلم له ثم ينكر عليه لا أن يقدم الانكار أصلا ويؤتى به كالرمز بل كالالغاز ، وأيضا الأخبار الصحيحة ظاهرة فى أن ذلك وصف تعظيم لا كما زعمه ، وأيضا جعل سجود الملائكة لآدم راجعا إلى محض الامتثال من غير نظر إلى تكريم آدم عليه السلام مردود بما سلم فى عدة مواضع أنه سجود تكريم كيف وهو يقابل (أتجعل فيها) وكذلك تعليمه إياهم فليلحظ فيه جانب الآمر تعالى شأنه وجانب المسجود له عليه الصلاة والسلام توفية للحقين وكأنه قال ما قال وأخرج الآية على وجه لم يخطر ببال إبليس حذراً من خرم مذهبه ولاعليه أن يسلم دلالة الآية على التكريم ويخصه بوجه وحينئذ لا تدل على الأفضلية مطلقا حتى يلزم خرم مذهبه ، ولعمرى أن هذا الرجل عق أباه آدم عليه السلام فى هذا المبحث من كشافه حيث أورد فيه مثالا لما قرره فى الآية جعل فيه سقاط الحشم مثالا لآدم عليه السلام وبر عدو الله تعالى إبليس حيث أقام له عذره وصوب اعتقاده أنه أفضل من آدم لكونه من نار وآدم من طين وإنما غلطه من جهة أخرى وهو أنه لم يقس نفسه على الملائكة اذ سجدوا له على علمهم أنه بالنسبة اليهم محطوط الرتبة ساقط المنزلة وكم له من عثرة لا يقال لصاحبها لعامع الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم فى هذا المقام، نسأل الله تعالى أن يعصمنا من مهاوى الهوى ويثبت لنا الأقدام، وقرىء (بيدى) بكسر الذال كمصرخى و(بيدى) على التوحيد ﴿أَسْتَكْبَرْتَ﴾ بهمزة الانكار وطرح همزة الوصل أى أتكبرت من غير استحقاق ﴿أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ٧٥﴾ أو كنت مستحقا للعلو فائقا فيه، وقيل المعنى أحدث لك الاستكبار أم لم تزل منذ كنت من المستكبرين فالتقابل على الأول باعتبار الاستحقاق وعدمه

وعلى الثانى باعتبار الحدوث والقدم ولذا قيل (كنت من العالين) دون أنت من العالين، وقيل إن العالين صنف من الملائكة يقال لهم المهيمون مستغرقون بملاحظة جمال الله تعالى وجلاله لا يعلم أحدهم أن الله تعالى خاق غيره لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام أو هم ملائكة السماء كلهم ولم يؤمروا بالسجود وإنما المأمور ملائكة الأرض فالمعنى أتركت السجود استكباراً أم تركته لكونك ممن لم يؤمر به ولا يخفى مافيه ، وأم فى كل ذلك متصلة ونقل ابن عطية عن كثير من النحويين أنها لا تكون كذلك إذا اختلف الفعلان نحو أضربت زيداً أم قتلته ■

وتعقبه أبو حيان بأنه مذهب غير صحيح وأن سيبويه صرح بخلافه. وقرأت فرقة منهم ابن كثير فيما قيل (استكبرت) بصلة الألف وهى قراءة أهل مكة وليست فى مشهور ابن كثير فاحتمل أن تكون همزة الاستفهام قد حذفت لدلالة أم عليها كقوله :

■ بسبع رمينا الجمر أم بثمان ■ واحتمل أن يكون الكلام إخباراً وأم منقطعة والمعنى بل أنت من العالين والمراد استخفافه سبحانه به ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ قيل هو جواب عن الاستفهام الأخير يؤدى مؤدى أنه كذلك أى هو من العالين على الوجه الأول وأنه ليس من الاستكبار سابقاً ولاحقاً فى شىء على الوجه الثانى ويجرى مجرى التعليل لكونه فائقاً إلا أنه لما لم يكن وافياً بالمقصود لأنه مجرد دعوى أوثر بيانه بما يفيد ذلك وزيادة وهو قوله ﴿خَلَقْتَنِى مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ٧٦﴾ أما الأول فظاهر وأما الثانى فلأنه ذكر النوعين تنبيها على أن المماثلة كافية فضلا عن الأفضلية ولهذا أبهم وفصل وقابل وآثر (خلقتنى وخلقته) دون أنا من نار وهو من طين ليدل على أن المماثلة فى المخلوقية مانعة فكيف إذا انضم اليها خيرية المادة، وفيه تنبيه على أن الآمر كان أولى أن يستنكف فانه أعنى السجود حق الآمر، واستلطفه صاحب الكشف ثم قال: ومنه يعلم أن جواب إبليس من الأسلوب الأحمق. وجعل غير واحد قوله (أنا خير منه) جوابا أولا وبالذات عن الاستفهام بقوله تعالى: (مامنعك أن تسجد) بادعاء شىء مستلزم للمانع من السجود على زعمه، وقوله (خلقتنى) الخ تعليلا لدعوى الخيرية ■

وأياما كان فقد أخطأ اللعين إذ لا مماثلة فى المخلوقية فخلوقية آدم عليه السلام باليدين ولا كذلك مخلوقيته وأمر خيرية المادة على العكس فى النظر الدقيق ومع هذا الفضل غير منحصر بما كان من جهتها بل يكون من جهة الصورة والغاية أيضا وفضل آدم عليه السلام فى ذلك لا يخفى، وكأن خطاه لظهوره لم يتعرض لبيانه بل جعل جوابه طرده وذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا﴾ والفاء لترتيب الأمر على ماظهر من اللعين من المخالفة للامر الجليل وتعليلها باظهر الأباطيل أى فاخرج من الجنة، والاضمار قبل ذكرها لشهرة كونه من سكانها ■

وعن ابن عباس أنه كان فى عدن لا فى جنة الخلد ثم انه يكفى فى صحة الأمر كونه ممن اتخذ الجنة وطنا ومسكنا ولا تتوقف على كونه فيها بالفعل وقت الخطاب كما هو شائع فى المحاورات يقول من يخاصم صاحبه فى السوق أو غيره فى دار: أخرج من الدار مع أنه وقت المخاصمة ليس فيها بالفعل وهذا إن قيل: إن المحاورة لم تكن فى الجنة، وقيل: منها أى من زمرة الملائكة المعززين وهو المراد بالهبوط لا الهبوط من السماء كما قيل فان وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد وكانت على ماروى عن الحسن بطريق النداء من باب الجنة على أن كثيراً من العلماء أنكروا الهبوط من السماء بالكلية ■ بناء على أن الجنة التى أسكنها آدم عليه السلام كانت فى الأرض، وقيل: أخرج من الخلقة التى أنت فيها وانسلخ منها والأمر للتكوين، وكان عليه اللعنة يفتخر

بخلقته فغير الله تعالى خلقته فاسود بعد ما كان أبيض وقبح بعد ما كان حسنا وأظلم بعد ما كان نورانيا *

وقوله تعالى ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ٧٧﴾ تعليل للامر بالخروج أى مطرود من كل خير وكرامة فالرجم كناية عن الطرد لأن المطرود يرجم بالحجارة أو شيطان يرجم بالشهب كذا قالوا، وقد يقال: المراد برجيم ذليل فان الرجم يستدعى الذلة، وهو أبعد من توهم التكرار مع الجملة بعد من الوجه الأول وأوفق لما فى الأعراف من قوله تعالى: (فاخرج إنك من الصاغرين) ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِى﴾ أى إبعادى عن الرحمة، وفى الحجر (اللعنة) فان كانت أل فيه للعهد أو عوضا عن الضمير المضاف اليه فعدم الفرق بين ما هناك وما هنا ظاهر وإن أريد كل لعنة فذاك لما أن لعنة اللاعنين من الملائكة والثقلين أيضا من جهته تعالى فهم يدعون عليه بلعنة الله تعالى وإبعاده من رحمته ﴿إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ٧٨﴾ يوم الجزاء والعقوبة، وفيه إيذان بان اللعنة مع كمال فظاعتها ليست كافية فى جزاء جنايته بل هى أنموذج مما سيلقاه مستمرة إلى ذلك اليوم لكن لا على أنها تنقطع يومئذ كما يوهمه ظاهر التوقيت ونسب القول به إلى بعض الصوفية بل على أنه سيلقى يومئذ من ألوان العذاب وأفانين العقاب ما تنسى عنده اللعنة وتصير كالزائل الايرى إلى قوله تعالى: (فاذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين) وقوله تعالى: (ويلعن بعضكم بعضا) ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِى﴾ أى أمهلنى وأخرنى، والفاء متعلقة بمحذوف ينسحب عليه الكلام كأنه قال: إذا جعلتنى رجيما فامهلنى ولا تمتنى ﴿إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ٧٩﴾ أى آدم وذريته للجزاء بعد الموت وهو وقت النفخة الثانية، وأراد اللعين بذلك أن يجد فسحة من اغوائهم ويأخذ منهم ثاره وينجو من الموت لأنه لا يكون بعد البعث وكان أمر البعث معروفا بين الملائكة فسمعه منهم فقال ما قال، ويمكن أن يكون قد عرفه عقلا حيث عرف ببعض الامارات أو بطريق آخر من طرق المعرفة أن أفراد هذا الجنس لا تخلو من وقوع ظلم بينها وأن الدار ليست دار قرار بل لابد من الموت فيها وأن الحكمة تقتضى الجزاء *

﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ٨٠﴾ وورود الجواب بالجملة الاسمية مع التعرض لشمول ما سأله الآخرين على وجه يشعر بأن السائل تبع لهم فى ذلك صريح فى أنه اخبار بالانظار المقدر لهم أزلا لا إنشاء لانظار خاص به قد وقع إجابة لدعائه وأن استنظاره كان طلبا لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه منهم لا لتأخير العقوبة كما قيل فان ذلك معلوم من إضافة اليوم إلى الدين أى إنك من جملة الذين أخرت آجالهم أزلا حسبما تقتضيه حكمة التكوين ﴿إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ٨١﴾ الذى قدرته وعينته لفناء الخلائق وهو وقت النفخة الأولى لا إلى وقت البعث الذى هو المسؤل فالفاء ليست لربط نفس الانظار بالاستنظار بل لربط الاخبار المؤكد به كما فى قوله تعالى (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) وقول الشافعى: * فان ترحم فأنت لذاك أهل *

﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ﴾ قسم بسلطان الله عزوجل وقهره وهو كما يكون بالذات يكون بالصفة فالباء للقسم على ما عليه الأكثرون والفاء لترتيب مضمون الجملة على الانظار أى فاقسم بعزتك ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ٨٢﴾ أى أفراد هذا النوع بتزيين المعاصى لهم ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ٨٣﴾ وهم الذين أخلصهم الله تعالى لطاعته وعصمهم عن الغواية. وقرىء (المخلصين) على صيغة الفاعل أى الذين أخلصوا قلوبهم أو أعمالهم لله تعالى *

﴿قَالَ﴾ أى الله عزوجل ﴿فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ ٨٤﴾ برفع الأول على أنه مبتدأ محذوف الخبر أو خبر محذوف المبتدأ ونصب الثانى على أنه مفعول لما بعده قدم عليه للقصر أى لا أقول إلا الحق، والفاء لترتيب مضمون ما بعدها على ما قبلها أى فالحق قسمى ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ على أن الحق إما اسمه تعالى أو نقيض الباطل عظمه الله تعالى باقسامه به . ورجح بحديث إعادة الاسم معرفة أو فأنا الحق أو فقولى الحق، وقوله تعالى (لأملان) الخ حينئذ جواب لقسم محذوف أى والله لأملأن الخ ، وقوله تعالى (والحق أقول) على تقدير اعتراض مقرر على الوجهين الأولين لمضمون الجملة القسمية وعلى الوجه الثالث لمضمون الجملة المتقدمة أعنى فقولى الحق ه وقول (فالحق) مبتدأ خبره (لأملان) لأن المعنى أن أملأ ليس بشىء أصلا . وقرأ الجمهور (فالحق والحق) بنصبهما وخرج على أن الثانى مفعول مقدم كما تقدم والأول مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب كما فى بيت الكتاب

إن عليك الله أن تبايعا تؤخذ كرها أو تجىء طائعا

وقولك : الله لأفعلن وجوابه (لأملأن) ومابينهما اعتراض وقيل هو منصوب على الاغراء أى فالزموا الحق و(لأملأن) جواب قسم محذوف ، وقال الفراء: هو على معنى قولك حقا لآتينك ووجود أل وطرحها سواء أى لأملأن جهنم حقا فهو عنده نصب على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة، ولا يخفى أن هذا المصدر لا يجوز تقديمه عند جمهور النحاة وأنه مخصوص بالجملة التى جزآها معرفتان جامدان جموداً محضا . وقال صاحب البسيط: وقد يجوز أن يكون الخبر نكرة والمبتدأ يكون ضميرا نحو هو زيد معروفا وهو الحق بينا وأنا الأمير مفتخرا ويكون ظاهرا نحو زيد أبوك عطوفا وأخوك زيد معروفا اه فكأن الفراء لا يشترط فى ذلك مايشترطون ه

وقرأ ابن عباس . ومجاهد . والأعمش بالرفع فيهما، وخرج رفع الأول على مامر ورفع الثانى على أنه مبتدأ والجملة بعده خبر والرابط محذوف أى أقوله كقراءة ابن عامر (وكل وعد الله الحسنى) وقول أبى النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنبا كله لم أصنع

برفع كل ليتأتى السلب الكلى المقصود للشاعر ، وقرأ الحسن . وعيسى . وعبد الرحمن بن أبى حماد عن أبى بكر بجرهما، وخرج على أن الأول مجرور بواو القسم محذوفة أى فوالحق، والثانى مجرور بالعطف عليه كما تقول: والله والله لأقومن ، و(أقول) اعتراض بين القسم وجوابه، وجعله الزمخشرى مفعولا مقدما لأقول والجر على حكاية لفظ المقسم به قال: ومعناه التوكيد والتشديد وإفادته ذلك زيادة على مايفيده أصل الاعتراض لأن العدول عما يقتضيه من الاعراب إلى الحكاية لما كان لاستبقاء الصورة الأولى دل على أنها من العناية فى شأنها بمكان وهذا جار فى كل حكاية من دون فعل قول وما يقوم مقامه فيدل فيما نحن فيه على فضل عناية بشأن القسم ويفيد التشديد والتوكيد . وقرىء بجر الأول على اضمار حرف القسم ونصب الثانى على المفعولية ﴿مِنكَ﴾ أى جنسك من الشياطين ﴿وَمِمَّن تَبِعَكَ﴾ فى الغواية والضلالة ﴿مِنْهُمْ﴾ من ذرية آدم عليه السلام ﴿أَجْمَعِينَ ٨٥﴾ توكيد للضمير فى «منك» والضمير المجرور بمن الثانية، والمعنى لأملأن جهنم من المتبوعين والتابعين أجمعين لا أترك منهم أحدا أو توكيد للتابعين فحسب والمعنى لأملأنها من الشياطين وممن تبعهم من جميع الناس لا تفاوت فى ذلك بين ناس وناس بعد وجود الاتباع منهم من أولاد الأنبياء وغيرهم، وتأكيد التابعين دون المتبوعين لما

أن حال التابعين إذا بلغ الى أن اتصل إلى أولاد الأنبياء فما بال المتبوعين. وقال صاحب الكشف: صاحب هذا القول اعتبر القرب وأن الكلام بين الحق تعالى شأنه وبين الملعون فى شأن التابعين فأكد ماهو المقصود وترك توكيد الآخر للاكتفاء. هذا واعلم أن هذه القصة قد ذكرت فى عدة سور وقد ترك فى بعضها بعض ماذكر فى البعض الآخر للايجاز ثقة ماذكر فى ذلك وقد يكون فيها فى موضعين مثلا لفظان متحدان ما آلا مختلفان لفظا رعاية للتفنن، وقد يحمل الاختلاف على تعدد الصدور فيقال مثلا: إن اللعين أقسم مرة بالعزة فحكى ذلك فى سورة (ص) بقوله تعالى: (قال فبعزتك) وأخرى باغواء الله تعالى الذى هو أثر من آثار قدرته وعزته عز وجل وحكم من أحكام سلطانه فحكى ذلك فى سورة الاعراف بقوله تعالى: (قال فبما أغويتنى) وقد يحمل الاختلاف على اختلاف المقامات كترك الفاء من قوله (انظرنى إلى يوم يبعثون) ومن قوله تعالى: (إنك من المنظرين) فى الأعراف مع ذكرها فيهما فى (ص) والذى يجب اعتباره فى نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله الذى يفيده وأما كيفية إفادته له فليس مما يجب مراعاته عند النقل البتة بل قد تراعى وقد لا تراعى حسب اقتضاء المقام، ولا يقدح فى أصل الكلام تجريده عنها بل قد تراعى عند نقله كيفيات وخصوصيات لم يراعها المتكلم أصلا حيث أن مقام الحكاية اقتضتها وهى ملاك الأمر ولا يخل ذلك بكون المنقول أصل المعنى كما قد حققه صدر المفتين أبو السعود وأطال الكلام فيه فليراجع ﴿قُلْ مَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أى على القرآن كما روى عن ابن عباس أو على تبليغ ما يوحى إلى أو على الدعاء إلى الله تعالى على ما قيل ﴿مِنْ أَجْرٍ﴾ أى أجرا دنيويا جل أو قل ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ٨٦﴾ من الذين يتصنعون ويتحلون بما ليسوا من أهله وما عرفتمونى قط متصنعا ولا مدعيا ما ليس عندى حتى انتحل النبوة وأتقول القرآن فامره ﷺ أن يقول لهم عن نفسه هذه المقالة ليس لاعلامهم بالمضمون بل للاستشهاد بما عرفوه منه عليه الصلاة والسلام وللتذكير بما علموه وفى ذلك ذم التكلف.

وأخرج ابن عدى عن أبى برزة قال: «قال رسول الله ﷺ ألا أنبئكم بأهل الجنة؟ قلنا: بلى يارسول الله قال: هم الرحماء بينهم قال: ألا أنبئكم بأهل النار؟ قلنا: بلى قال: هم الآيسون القانطون الكذابون المتكلفون» وعلامة المتكلف كما أخرجه البيهقى فى شعب الايمان عن ابن المنذر ثلاث أن ينازل من فوقه ويتعاطى مالا ينال ويقول ما لا يعلم. وفى الصحيحين أن ابن مسعود قال: أيها الناس من علم منكم علما فليقل به ومن لم يعلم فليقل الله تعالى أعلم قال الله تعالى لرسوله ﷺ: (قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين) ﴿إِنْ هُوَ﴾ أى ماهو أى القرآن ﴿إِلَّا ذِكْرٌ﴾ جليل الشان من الله تعالى. ﴿لِّلْعَالَمِينَ ٨٧﴾ للثقلين كافة ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ﴾ أى ما أنبأ به من الوعد والوعيد وغيرهما أو خبره الذى يقال فيه فى نفس الأمر وهو انه الحق والصدق ﴿بَعْدَ حِينٍ ٨٨﴾ قال ابن عباس. وعكرمة. وابن زيد: يعنى يوم القيامة، وقال قتادة. والفراء. والزجاج: بعد الموت، وكان الحسن يقول: يا ابن آدم عند الموت يأتيك الخبر اليقين. وفسر نبؤه بالوعد والوعيد الكائنين فى الدنيا، والمراد لتعلمن ذلك بتحققه إذا أخذتكم سيوف المسلمين وذلك يوم بدر وأشار إلى هذا السدى، وأياما كان ففى الآية من التهديد مالا يخفى.

هذا ﴿وَمِمَّا قَالَهُ بَعْضُ السَّادَةِ الصُّوفِيَّةِ فِى بَعْضِ الآيَاتِ﴾ قالوا فى قوله تعالى : (إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق والطير محشورة كل له أواب) انه ظاهر فى أن الجماد والحيوان الذى هو عند أهل الحجاب غير ناطق حى دراك له علم بالله عز وجل ، ونقل الشعرانى عن شيخه على الخواص قدس سره القول بتكليف البهائم من حيث لا يشعر المحجوبون ، وجوز أن يكون نذيرها من ذواتها وأن يكون خارجا عنها من جنسها ، وقال: ماسميت بهائم إلا لكون أمر كلامها وأحوالها قد أبهم على غالب الخلق لا لأن الأمر مبهم عليها نفسها. وحكى عنه أنه كان يعامل كل جماد فى الوجود معاملة الحى ويقول: إنه يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان .

وقيل : فى قوله تعالى : (وإن كثيرا من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) إشارة إلى ان النفوس مجبولة على الظلم وسائر الصفات الذميمة وإلى أن الذين تركت أنفسهم قليل جداً بالنسبة إلى الآخرين (ياداود إنا جعلناك خليفة فى الأرض) نقل الشعرانى أن خلافته عليه السلام وكذا خلافة آدم كانت فى عالم الصور وعالم الأنفس المدبرة لهـا دون العالم النورانى فان لكل شخص من أهله مقاما معلوما عينه له ربه سبحانه ، وللشيخ الأكبر قدس سره كلام طويل فى الخلافة، ويحكى عن بعض الزنادقة أن الخليفة لا يكتب عليه خطيئة ولا هو داخل فى ربقة التكليف لأن مرتبته مرتبة مستخلفه وهو كفر صراح ، وفرق العلماء بين الخليفة والملك .

أخرج الثعلبى من طريق العوام بن حوشب قال: حدثنى رجل من قومى شهد عمر رضى الله تعالى عنه أنه سأل طلحة . والزبير . وكعبا . وسلمان رضى الله تعالى عنهم ما الخليفة من الملك؟ فقال طلحة . والزبير: ماندرى فقال سلمان : الخليفة الذى يعدل فى الرعية ويقسم بينهم بالسوية ويشفق عليهم شفقة الرجل على أهله ويقضى بكتاب الله تعالى فقال كعب : ما كنت أحسب أحداً يعرف الخليفة من الملك غيرى فقوله تعالى : (فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى) كالتفسير لهذه الخلافة وفيه إشارة إلى ذم الهوى، وفى بعض الآثار ماعبد إله فى الأرض أبغض على الله تعالى من الهوى فهو أعظم الأصنام .

وقوله تعالى (فطفق مسحا بالسوق والاعناق) فيه اشارة بناء على المشهور فى القصة إلى أن كل محبوب سوى الله تعالى إذا حجبك عن الله تعالى لحظة يلزمك أن تعالجه بسيف نفى لا إله إلا الله وقد سمعت استدلال الشبلى بذلك على تخريق ثيابه وماقيل فيه قال (رب اغفرلى وهب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى) لم يقصد بذلك السؤال الاما يوجب مزيد القرب اليه عز وجل وليس فيه ما يخل بكماله عليه السلام والا لعوتب عليه، وقد تقدم الكلام فى ذلك ومنه يعلم كذب ما فى الجواهر والدرر نقلا عن الخواص قال: بلغنا أن النملة التى كلمت سليمان عليه السلام قالت : يانبى الله أعطنى الامان وأنا أنصحك بشىء ماأظنك تعلمه فاعطاها الامان فاسرت اليه فى أذنه وقالت : انى أشم من قولك (هب لى ملكالا ينبغى لأحد من بعدى) رائحة الحسد فتغير سليمان واغبر لونه ثم قالت له : قد تركت الادب مع الله تعالى من وجوه، منها عدم خروجك من شح النفس الذى نهاك الله تعالى عنه إلى حضرة الكرم الذى امرك الله تعالى به، ومنها مبالغتك فى السؤال بأن لا يكون ذلك العطاء لأحد من عبيد سيدك من بعدك فحجرت على الحق تعالى بان لا يعطى احدا بعد موتك ماأعطاه كل ذلك لمبالغتك فى شدة الحرص، ومنها طلبك أن يكون ملك سيدك لك وحدك تقول هب لى وغاب عنك أنك عبد له لا يصح

أن تملك معه شيئا مع أن فرحك بالعطاء لايكون الا مع شهود ملكك له وكفى بذلك جهلا ثم قالت له: ياسليمان وإذا ملكك الذى سألته ان يعطيكه فقال: خاتمى قالت: اف لملك يحويه خاتم انتهى، ويدل على كذب ما بلغه وجوه أيضا لاتخفى على الخواص والعجب من أنها خفيت على الخواص، وقوله تعالى (ياابليس مامنعك أن تسجد لماخلقت بيدى) يشير إلى فضل آدم عليه السلام وأنه أكمل المظاهر، واليدان عندهم اشارة إلى صفتى اللطف والقهر وكل الصفات ترجع اليهما، ولاشك عندنا فى أنه أفضل من الملائكة عليهم السلام. وذكر الشعرانى أنه سأل الخواص عن مسئلة التفضيل الذى أشرنا اليه فقال: الذى ذهب اليه جماعة من الصوفية أن التفاضل إنما يصح بين الاجناس المشتركة كما يقال أفضل الجواهر الياقوت وأفضل الثياب الحلة وأما إذا اختلفت الاجناس فلا تفاضل فلا يقال أيما أفضل الياقوت أم الحلة؟ ثم قال: والذى نذهب اليه أن الارواح جميعها لايصح فيها تفاضل الا بطريق الاخبار عن الله تعالى فمن أخبره الحق تعالى بذلك فهو الذى حصل له العلم التام وقد تنوعت الارواح إلى ثلاثة أنواع. أرواح تدبر أجسادا نورية وهم الملأ الاعلى. وأرواح تدبر أجسادا نارية وهم الجن وأرواح تدبر أجسادا ترابية وهم البشر، فالارواح جميعها ملائكة حقيقة واحدة وجنس واحد فمن فاضل من غير علم الهى فليس عنده تحقيق فانا لو نظرنا التفاضل من حيث النشاة مطلقا قال العقل بتفضيل الملائكة ولو نظرنا إلى كمال النشأة وجمعيتها حكمنا بتفضيل البشر، ومن أين لنا ركون إلى ترجيح جانب على آخر مع أن الملك جزء من الانسان من حيث روحه لأن الارواح ملائكة فالكل من الجزء والجزء من الكل، ولا يقال ايما افضل جزء الانسان أوكله فافهم انتهى، والكلام فى امر التفضيل طويل محله كتب الكلام ثم ان حظ العارف من القصص المذكورة فى هذه السورة الجليلة لا يخفى الاعلى ذوى الابصار الكليلة نسأل الله تعالى أن يوفقنا لفهم كتابه بحرمة سيد انبيائه وأحبابه ﷺ وشرف وعظم وكرم.

﴿ سورة الزمر ۳۹ ﴾

وتسمى سورة الغرف كما فى الاتقان والكشاف لقوله تعالى (لهم غرف من فوقها غرف) أخرج ابن الضريس. وابن مردويه. والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس انها أنزلت بمكة ولم يستثن. وأخرج النحاس عنه أنه قال: نزلت سورة الزمر بمكة سوى ثلاث آيات نزلت بالمدينة فى وحشى قاتل حمزة (قل ياعبادى الذين اسرفوا على انفسهم) إلى ثلاث آيات، وزاد بعضهم (قل ياعبادى الذين امنوا اتقوا ربكم) الآية ذكره السخاوى فى جمال القراء وحكاه أبو حيان عن مقاتل، وزاد بعض (الله نزل احسن الحديث) حكاه ابن الجوزى، والمذكور فى البحر عن ابن عباس استثناء (الله نزل أحسن الحديث) وقوله تعالى (قل ياعبادى الذين اسرفوا) الخ، وعن بعضهم الا سبع آيات من قوله سبحانه (قل ياعبادى الذين اسرفوا) إلى آخر السبع وآيها خمس وسبعون فى الكوفى وثلاث فى الشامى واثنتان فى الباقى وتفصيل الاختلاف فى مجمع البيان وغيره، ووجه اتصال اولها بآخر ص انه قال سبحانه هناك: (إن هو الا ذكر للعالمين) وقال جل شأنه هنا (تنزيل الكتاب من الله) وفى ذلك كمال الالتئام بحيث لو اسقطت البسملة لم يتنافر الكلام ثم انه تعالى ذكر آخر (ص) قصة خلق ادم وذكر فى صدر هذه قصة خلق زوجه منه وخلق الناس كلهم منه وذكر خلقهم فى بطون امهاتهم خلقا من بعد خلق ثم ذكر انهم ميتون ثم ذكر سبحانه القيامة

والحساب والجنة والنار وختم بقوله سبحانه: (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) فذكر جل شأنه احوال الخلق من المبدا إلى آخر المعاد متصلا بخلق ادم عليه السلام المذكور فى السورة قبلها وبين السورتين اوجه اخر من الربط تظهر بالتأمل فتأمل.

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ ﴾ قال الفراء. والزجاج: هو مبتدا وقوله تعالى: ﴿مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ١﴾ خبره اوخبر مبتدأ محذوف أى هذا المذكور تنزيل، و(من الله) متعلق بتنزيل والوجه الأول اوجه كما فى الكشف، والكتاب القرآن كله وكأن الجملة عليه تعليل لكونه ذكراً للعالمين او لقوله تعالى (لتعلمن نبأه بعد حين) والظاهر أن المراد بالكتاب على الوجه الثانى السورة لكونها على شرف الذكر فهى اقرب لاعتبار الحضور الذى يقتضيه اسم الاشارة فيها، و(تنزيل) بمعنى منزل أوقصد به المبالغة، وقدر ابو حيان المبتدا هو عائدا على الذكر فى (إن هو الا ذكر) وجعل الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل هذا الذكر ماهو فقيل هو تنزيل الكتاب والكتاب عليه القرءان وفى (تنزيل) الاحتمالان، وجوز على احتمال كونه خبر مبتدا محذوف كون (من الله) خبرا ثانيا وكونه خبر مبتدأ محذوف ايضا اى هذا اوهو تنزيل الكتاب هذا اوهو من الله وكونه حالا من (الكتاب) وجاز الحال من المضاف اليه لأن المضاف مما يعمل عمل الفعل وكونه حالا من الضمير المستتر فى (تنزيل) على تقدير كونه بمعنى منزل وكونه حالا من (تنزيل) نفسه والعامل فيه معنى الاشارة. وتعقب بأن معانى الافعال لا تعمل إذا كان ماهى فيه محذوفاً ولذلك ردوا على المبرد قوله فى بيت الفرزدق: وإذ ما مثلهم بشر أن مثلهم منصوب على الحالية وعامله الظرف المقدر أى ما فى الوجود بشر مماثلا لهم بأن الظرف عامل معنوى لا يعمل محذوفا، وقرأ ابن ابى عبلة. وزيد بن على. وعيسى (تنزيل) بالنصب على اضمار فعل نحو اقرأ والزم. والتعرض لوصفى العزة والحكمة للايذان بظهور اثريهما فى الكتاب بجريان احكامه ونفاذ اوامره ونواهيه من غير مدافع ولا ممانع وبابتناء جميع مافيه على اساس الحكم الباهرة، وقوله تعالى ﴿ اِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ﴾ بيان لكونه نازلا بالحق وتوطئة لما يذكر بعد. وفى ارشاد العقل السليم أنه شروع فى بيان المنزل اليه ومايجب عليه اثر بيان شأن المنزل وكونه من عند الله تعالى، وإيا ما كان لا يتكرر مع ماتقدم، نعم كان الظاهر على تقدير كون المراد بالكتاب هناك القرءان الاتيان بضميره ههنا إلا أنه اظهر قصدا إلى تعظيمه ومزيد الاعتناء بشأنه.

وقال ابن عطية: الذى يظهر لى أن الكتاب الأول عام لجميع ماتنزل من عند الله تعالى والكتاب الثانى خاص بالقرآن فكأنه أخبر اخبارا مجردا أن الكتب الهادية الشارعة تنزيلها من الله عز وجل وجعله توطئة لقوله سبحانه - (إنا أنزلنا اليك الكتاب) اه وهو كما ترى، والباء متعلقة بالإنزال وهى للسببية أى أنزلناه بسبب الحق أى إثباته وإظهاره أو بمحذوف وقع حالا من المفعول وهى للملابسة أى أنزلناه ملتبسا بالحق والصواب. والمراد أن كل ما فيه موجب للعمل والقبول حتما، وجوز كون المحذوف حالا من الفاعل أى أنزلناه ملتبسين بالحق أى محقين فى ذلك، والفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ٢ ﴾ لترتيب الأمر بالعبادة على انزال الكتاب اليه عليه الصلاة والسلام بالحق أى فاعبده تعالى ممحضا له الدين من شوائب الشرك والرياء حسبما

بين فى تضاعيف ماأنزل اليك ، والعدول إلى الاسم الجليل بما يلائم هذا الأمر اتم ملاءمة. وقرأ ابن أبي عبلة (الدين) بالرفع كما رواه الثقاة فلاعبرة بانكار الزجاج، وخرج ذلك الفراء على أنه مبتدأ خبره الظرف المقدم للاختصاص أو لتأكيده . واعترض بأنه يتكرر مع قوله تعالى : ﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾ وأجيب بان الجملة الأولى استئناف وقع تعليلا للامر باخلاص العبادة وهذه الجملة تأكيد لاختصاص الدين به تعالى أى ألا هو سبحانه الذى يجب أن يخص باخلاص الدين له تعالى لأنه المتفرد بصفات الألوهية التى من جملتها الاطلاع على السرائر والضمائر . وهى على قراءة الجمهور استئناف مقرر لما قبله من الأمر باخلاص الدين له عز وجل ووجوب الامتثال به ، وفى الاتيان بالا واسمية الجملة واظهار الجلالة والدين ووصفه بالخالص والتقديم المفيد للاختصاص مع اللام الموضوعة له عند بعض ما لا يخفى من الدلالة على الاعتناء بالدين الذى هو أساس كل خير ، قيل ومن هنا يعلم أنه لا بأس بجعل الجملة تاكيدا للجملة قبلها على القراءة الأخيرة واليه ذهب صاحب التقريب وقال : بتغاير دلالتى الجملتين اجمالا وتفصيلا . ورد بذلك زعم إباء هذه الجملة صحة تخريج الفراء .

والحق انه تخريج لا يعول عليه ، فنى الكشف لما كان قوله تعالى : (لله الدين الخالص) بمنزلة التعليل لقوله سبحانه : (فاعبد الله مخلصا) كان الأصل أن يقال فلله الدين الخالص ثم ترك إلى (ألا لله الدين الخالص) مبالغة لما عرفت من أنه أقوى الوصلين ثم صدر بحرف التنبيه زيادة على زيادة وتحقيقا بان غير الخالص كالعدم فلو قدر الاستئناف التعليلى أولا من دون الوصف المطلوب الذى هو الأصل فى العلة ومن دون حرف التنبيه للفائدة المذكورة كان كلاما متنافرا ويلزم زيادة التنافر من وصف الدين بالخلوص ثانيا لدلالته على العى فى الأول إذ ليس فيه ما يرشد إلى هذا الوصف حتى يجعل من باب الاجمال والتفصيل ؛ وأما جعله تاكيدا فلا وجه له للوصف المذكور ولأن حرف التنبيه لا يحسن موقعها حينئذ فانها يؤتى بها فى ابتداء الاستئناف المضاد لقصد التاكيد اه .

ونص العلامة الثانى أيضا على أن كون الجملة الثانية تاكيدا للاولى فاسد عند من له معرفة باساليب الكلام وصياغات المعانى ففيها ما ينبو عنه مقام التأكيد ولا يكاد يقترن به المؤكد لكن فى قول صاحب الكشف: ليس فى الأول ما يرشد إلى وصف الخلوص حتى يجعل من باب الاجمال والتفصيل بحثا إذ لقائل أن يقول : إن (له الدين) على معنى له الدين الكامل ومن المعلوم أن كمال الدين بكونه خالصا فيكون فى الأول ما يرشد إلى هذا الوصف نعم وهن ذلك التخريج على حاله قبل هذا البحث أم لم يقبل .

وقال أبو حيان : الدين مرفوع على انه فاعل بمخلصا الواقع حالا والراجع لذى الحال محذوف على رأى البصريين أى الدين منك أو تكون أل عوضا من الضمير أى دينك وعليه يكون وصف الدين بالاخلاص وهو وصف صاحبه من باب الاسناد المجازى كقولهم شعر شاعر . وفى الآية دلالة على شرف الاخلاص بالعبادة وكم من آية تدل على ذلك .

وأخرج ابن مردويه عن يزيد الرقاشى أن رجلا قال : يارسول الله انا نعطى أموالنا التماس الذكر فهل لنا من أجر ؟ فقال رسول الله ﷺ : لا قال : يارسول الله إنا نعطى التماس الأجر والذكر فهل لنا أجر ؟ فقال رسول الله ﷺ « إن الله تعالى لا يقبل إلا من أخلص له » ثم تلا رسول الله عليه الصلاة والسلام

هذه الآية (ألا لله الدين الخالص) ويؤيد هذا أن المراد بالدين فى الآية الطاعة لا كما روى عن قتادة من انه شهادة أن لا إله إلا الله وعن الحسن من أنه الاسلام ، وقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ الخ تحقيق لحقية التوحيد ببطلان الشرك ليعلم منه حقية الاخلاص و بطلان تركه وفيه من ترغيب المخلصين و ترهيب غيرهم ما لا يخفى، والموصول عبارة عن المشركين من قريش وغيرهم كما روى عن مجاهد ، وأخرج جويبر عن ابن عباس أن الآية نزلت فى ثلاثة أحياء. عامر. وكنانة. وبنى سلمة كانوا يعبدون الأوثان ويقولون: الملائكة بنات الله فالموصول إما عبارة عنهم أو عبارة عما يعمهم وأضرابهم من عبدة غير الله سبحانه وهو الظاهر فيكون الأولياء عبارة عن كل معبود باطل كالملائكة وعيسى عليهم السلام والأصنام، ومحل الموصول رفع على الابتداء خبره الجملة الآتية المصدرة بان ، وقوله تعالى : ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ حال بتقدير القول من واو (اتخذوا) مبينة لكيفية اشراكهم وعدم خلوص دينهم أى اتخذوا قائلين ذلك ، وجوز أن يكون القول المقدر قالوا ويكون (١) بدلا من (اتخذوا) وأن يكون المقدر ذلك ويكون هو الخبر الموصول والجملة الآتية استئناف بيانى كأنه قيل بعد حكاية ماذكر : فماذا يفعل الله تعالى بهم؟ فقيل إن الله يحكم بينهم الخ، والوجه الأول هو المنساق إلى الذهن ، نعم قرأ عبدالله. وابن عباس. ومجاهد. وابن جبير قالوا : (مانعبدهم) الآية لكن لا يتعين فيه البدلية أو الخبرية، وقد اعترض البدلية صاحب الكشف بأن المقام ليس مقام الابدال إذ ليس فيه إعادة الحكم لكون الأول غير واف بالغرض اعتناء بشأنه لاسيما وحذف البدل ضعيف بل ينافى الغرض من الاتيان به، والاستثناء مفرغ من أعم العلل و(زلفى) مصدر مؤكد على غير لفظ المصدر أى والذين لم يخلصوا العبادة لله تعالى بل شابوها بعبادة غيره سبحانه قائلين ما نعبدهم لشىء من الأشياء إلا ليقربونا إلى الله تعالى تقريبا ◼

وقرئ (نعبدهم) بضم النون اتباعا لحركة الباء ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ أى وبين خصمائهم الذين هم المخلصون للدين وقد حذف لدلالة الحال عليـــه كما فى قوله تعالى : (لا نفرق بين أحد من رسله) على أحد الوجهين أى بين أحد منهم وبين غيره ، وعليه قول النابغة :

فما كان بين الخير لو جاء سالما ... أبو حجر إلا ليال قلائل

أى بين الخير وبينى، وقيل الضمير للفريقين المتخذين والمتخذين و كذا الكلام فى ضميرى الجمع فى قوله تعالى ﴿فِيمَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ والمعنى على الأول أنه تعالى يفصل الخصومة بين المشركين والمخلصين فيما اختلفوا فيه من التوحيد والاشراك وادعى كل صحة ما اتصف به بادخال المخلصين الموحدين الجنة وادخال المشركين النار أو يميزهم سبحانه تمييزا يعلم منه حال ما تنازعوا فيه بذلك، والمعنى على الثانى أنه تعالى يحكم بين العابدين والمعبودين فيما يختلفون حيث يرجو العابدون شفاعتهم وهم يتبرؤن منهم ويلعنونهم قالا أو حالا بادخال من له أهلية دخول الجنة من المعبودين الجنة وادخال العابدين ومن ليس له أهلية دخول الجنة ممن عبد كالأصنام النار ، وإدخال الأصنام النار ليس لتعذيبها بل لتعذيب عبدتها بها، وسيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ما يضعفه ◼ وأجاز الزمخشرى كون الموصول السابق عبارة عن المعبودين على حذف العائد اليه واضمار المشركين من

(١) قوله «بدلا» من اتخذوا قال فى البحر كأنه بدل اشتمال اه مؤلف

غير ذكر تعويلا على دلالة السياق عليهم ويكون التقدير والذين اتخذهم المشركون أولياء قائلين ما نعبدهم إلا ليقربونا عند الله زلفى إن الله يحكم بينهم وبين عبدتهم فيما الفريقان فيه يختلفون حيث يرجو العبدة شفاعتهم وهم يلعنوهم بادخال ماهو منهم أهل للجنة الجنة وادخال العبدة مع أصنامهم النار. وتعقب بأنه بعد الاغضاء عما فيه من التعسفات بمعزل من السداد كيف لا وليس فيما ذكر من طلب الشفاعة واللعن مادة يختلف فيها الفريقان اختلافا محوجا إلى الحكم والفصل فانما ذاك مابين فريقى الموحدين والمشركين فى الدنيا من الاختلاف فى الدين الباقى إلى يوم القيامة فتدبر ولا تغفل •

وقرىء (ما نعبدكم إلا لتقربونا) حكاية لما خاطبوا به آلهتهم ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِى﴾ أى لا يوفق للاهتداء الذى هو طريق النجاة عن المكروه والفوز بالمطلوب ﴿مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ٣﴾ فى حد ذاته وموجب سيء استعداده لأنه غير قابل للاهتداء والله عز وجل لا يفيض على القوابل الا حسب القابليات كما يشير اليه قوله سبحانه: (ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وقوله تعالى: (قل كل يعمل على شاكلته) وقوله عز وجل (وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وهذا هو الذى حتم عليه جل شأنه لسيء استعداده بالموافاة على الضلال قاله بعض الآجلة، وقال الطبرسى: لا يهدى إلى الجنة أى يوم القيامة من هو كاذب كفار فى الدنيا •

وقال ابن عطية: المراد لا يهدى الكاذب الكافر فى حال كذبه وكفره وهذا ليس بشيء أصلا، والمراد بمن هو كاذب كفار قيل من يعم أولئك المحدث عنهم وغيرهم • وقيل: أولئك المحدث عنهم وكذبهم فى دعواهم استحقاق غير الله تعالى للعبادة أو قولهم فى بعض من اتخذوهم أولياء من دون الله إنهم بنات الله سبحانه أو أن المتخذ ابن الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا • فمن هو كاذب من الظاهر الذى أقيم مقام المضمر على معنى أن الله تعالى لا يهديهم أى المتخذين تسجيلا عليهم بالكذب والكفر وجعل تمهيدا لما بعده، وقال بعضهم: الجملة تعليل للحكم •

وقرأ أنس بن مالك. والجحدرى. والحسن. والأعرج. وابن يعمر (كذاب كفار) وقرأ زيد بن على (كذوب كفور) وحملوا الكاذب هنا على الراسخ فى الكذب لهاتين القراءتين وكذا حملوا الكفر على كفر النعم دون الكفر فى الاعتقاد لقراءة زيد، وذكر الامام فيه احتمالين •

﴿لَوْ أَرَادَ اللهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق وإبطال القول بان الملائكة بنات الله وعيسى ابنه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ببيان استحالة اتخاذ الولد فى حقه سبحانه على الاطلاق ليندرج فيه استحالة ماقيل اندراجا أوليا، وحاصل المعنى لو أراد الله سبحانه اتخاذ الولد لامتنعت تلك الارادة لتعلقها بالممتنع أعنى الاتخاذ لكن لا يجوز للبارى إرادة ممتنعة لأنها ترجح بعض الممكنات على بعض •

وأصل الكلام لو اتخذ الولد لامتنع لاستلزامه ماينافى الألوهية فعدل إلى لو أراد الاتخاذ لامتنع أن يريده ليكون أبلغ وأبلغ ثم حذف هذا الجواب وجيء بدله لاصطفى تنبيها على أن الممكن هذا لا الأول وإنه لو كان هذا من اتخاذ الولد فى شيء لجاز اتخاذ الولد عليه سبحانه وتعالى شانه عن ذلك فقد تحقق التلازم وحق نفى اللازم وإثبات الملزوم دون صعوبة، ويجوز أن يكون المراد لو أراد الله أن يتخذ لامتنع ولم يصح لكن على إرادة نفى الصحة على كل تقدير من تقديرى الارادة وعدمها من باب - لو لم يخف الله لم يعصه - فلا ينفى الثانى إذ ذاك ولا يحتاج إلى بيان الملازمة وإذا امتنع ذلك فالممكن الاصطفاء، وقد اصطفى سبحانه من

مخلوقاته من شاء كالملائكة وعيسى وذهب عليكم أن الاصطفاء ليس باتخاذ، والجواب على هذا الوجه أيضاً محذوف أقيم مقامه ما يفيد زيادة مبالغة، وإنما لم يجعل لاصطفى هو الجواب عليه لصيرورة المعنى حينئذ لو أراد اتخاذ الولد لاصطفى ولو لم يرد لاصطفى من طريق الأولى وحينئذ يكون اثبات الاصطفاء هو المطلوب من الايراد كما أن التمدح بنفي العصيان في مثال الباب هو المطلوب وليس الكلام فيه، وعلى الوجهين هو من أسلوب

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم　　بهن فلول من قراع الكتائب

وجوز أن يكون المعنى في الآية لو أراد الله تعالى أن يتخذ ولداً لجعل المخلوق ولدا إذ لا موجود سواه إلا وهو مخلوق له تعالى والتالي محال للمباينة التامة بين المخلوق والخالق والولدية تأبى تلك المباينة فالمقدم مثله ويكون قوله تعالى (لاصطفى مما يخلق ما يشاء) على معني لاتخذه ابنا على سبيل الكناية وما تقدم أولى لما فيه من المبالغة التي نبهت عليها، وقوله تعالى ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تقرير لما ذكر من استحالة اتخاذ الولد في حقه تعالى وتأكيد له ببيان تنزهه سبحانه عنه أي تنزهه الخاص به تعالى على أن سبحان مصدر من سبح إذا بعد أو أسبحه تسبيحاً لائقا به لأنه علم للتسبيح مقول على ألسنة العباد أو سبحوه تسبيحاً لائقاً بشأنه جل شأنه، وقوله تعالى:

﴿هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ٤﴾ استئناف مقرر لتنزهه عن ذلك أيضاً فان اتخاذ الولد يقتضي تبعضا وانفصال شيء من شيء وكذا يقتضي المماثلة بين الولد والوالد والوحدة الذاتية الحقيقية التي هي في أعلى مراتب الوحدة الواجبة له تعالى بالبراهين القطعية العقلية تأبى التبعض والانفصال إباء ظاهرا لأنهما من خواص الكم وقد اعتبر في مفهوم الوحدة الذاتية سلبه فتأبى الاتخاذ المذكور وكذا تأبى المماثلة سواء فسرت بما ذهب اليه قدماء المعتزلة كالجبائي وابنه أبي هاشم وهي المشاركة في أخص صفات الذات كمشاركة زيد لعمرو في الناطقية أم فسرت بما ذهب اليه المحققون من الماتريدية وهي المشاركة في جميع الصفات الذاتية كمشاركته له في الحيوانية والناطقية أم فسرت بما نسب إلى الأشعري وهو التساوي بين الشيئين من كل وجه، ولعل مراده نحو ما مر عن الماتريدي والافالتساوي من كل وجه ينفي التعدد فينتفي التماثل بناء على ماقرروا من أن الوحدة الذاتية كما تقتضي نفي الأبعاض المقدارية تقتضي نفي الكثرة العقلية وأن التماثل يقتضي التعدد وهو يقتضي ثبوت الأجزاء المذكورة كذا قيل، وفيه بحث طويل وكلام غير قليل وسنذكر بعضا منه إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الاخلاص فالأولى أن يقتصر على منافاة الوحدة الذاتية للتبعض والانفصال لاستلزامهما التركب الخارجي والحكماء والمتكلمون مجمعون على استحالته في حقه تعالى ودليلها أظهر من أن يذكر، وكذا وصف القهارية يأبى اتخاذ الولد وقرر ذلك على أوجه، فقيل وجه إبائها ذلك أن القهارية تقتضي الغنى الذاتي الذي هو أعلى مراتب الغنى وهو يقتضي التجرد عن المادة وتولد الولد عن الشيء يقتضيها، وقيل إن القهارية تقتضي كمال الغنى وهو يقتضي كمال التجرد الذي هو البساطة من كل الوجوه فلا يكون هناك جنس وفصل ومادة وصورة واعراض وأبعاض إلى غير ذلك مما يخل بالبساطة الكاملة الحقيقية واتخاذ الولد لما فيه من الانفصال والمثلية مخل بتلك البساطة فيخل بالغنى فيخل بالقهارية، وقد أشار سبحانه إلى أن الغنى ينافي أن يكون له سبحانه ولد بقوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه هو الغني) وقيل: إن اتخاذ الولد

يقتضي انفصال شيء عنه تعالى وذلك يقتضي أن يكون متأثرا مقهورا لامؤثرا قهارا تعالى عن ذلك علوا كبيراً ، فحيث كان جل وعلا قهارا كما هو مقتضى الألوهية استحال أن يكون له عز وجل ولد ، وقيل : إن القهارية منافية للزوال لأن القهار لو قبله كان مقهورا إذ المزيل قاهر له ولذا قيل سبحان من قهر العباد بالموت ■ والولد من أعظم فوائده عندهم قيامه مقام الأب بعد زواله فاذا لم يكن الزوال لم يكن حاجة إلى الولد وهذا مع كونه إلزاميا لايخلو عن بحث كما لا يخفى ■

والزمخشري جعل قوله تعالى (سبحانه هو الله) الخ متصلا بقوله عزوجل (والذين اتخذوا من دونه أولياء) الخ على أنه مقرر نفي أن يكون له تعالى ولي ونفي أن يكون له ولد، ولعل بيان ذلك لا يخفى فتدبر ■

وقوله سبحانه ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ إثبات لما ذكر أولا من الوحدة والقهر، وفيه أيضا ماستعلمه إن شاء الله تعالى أي خلق هذا العالم المشاهد ملتبسا بالحق والصواب مشتملا على الحكم والمصالح ■

وقوله تعالى ﴿يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ﴾ بيان لكيفية تصرفه فيما ذكر بعد بيان الخلق فان حدوث الليل والنهار منوط بتحريك أجرام سماوية، والتكوير في الأصل هو اللف واللي من كار العمامة على رأسه وكورها، والمراد على ماروي عن قتادة يغشى أحدهما الآخر، وهو على ماقيل على معنى يذهب أحدهما ويغشى مكانه الآخر أي يلبسه مكانه فيصير أسود مظلما بعد ما كان أبيض منيرا وبالعكس فالمغشي حقيقة المكان ، ويجوز أن يكون المغشي الليل والنهار على الاستعارة ويكون المكان ظرفا، والمقصود أنه لما كان أحدهما غاشياً للآخر أشبه اللباس الملفوف على لابسه في ستره إياه واشتماله عليه وتغطيته به ■ وتحقيقه أن أحدهما لما كان محيطا على جميع ماأحاط به الآخر من غير أن يكون ثم شيء زائد غير الظهور والخفاء جعل إحاطته على محاط الآخر إحاطة عليه بمجاز ملابسته وعبر عنها بالغشيان والتكوير للشبه المذكور ■

وجوز أن يكون المراد أن كل واحد من الليل والنهار يغيب الآخر إذا طرأ عليه فشبه في تغييبه إياه بشيء ظاهر لف عليه ما غيبه عن مطامح الأبصار ورجح الأول بأن فيه مع اعتبار الستر اعتبار اللي واحاطة الأطراف ثم إن هذا لظهوره تشبيه مبذول وأن يكون المراد أن هذا يكر على هذا كرورا متتابعاً فشبه ذلك بتتابع أكوار العمامة بعضها على إثر بعض قيل وهو الأرجح لأنه اعتبر فيه ما اعتبر مع الأول مع النظر إلى المطرد فيه لفظ الكور فانه لف بعد لف وهو أيضاً كذلك إلا أن أكوار العمامة متظاهرة وفيما نحن فيه متعاورة وهذا مما لابأس به فان كل لية تسمى كورا حقيقة ■

وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن المعنى يحمل أحدهما على الآخر، وفسر هذا الحمل بالضم والزيادة أي يزيد الليل على النهار ويضمه اليه بأن يجعل بعض أجزاء الليل نهارا فيطول النهار ويقصر الليل ويزيد النهار على الليل ويضمه اليه بان يجعل سبحانه بعض أجزاء النهار ليلا فيطول الليل ويقصر النهار، وإلى هذا ذهب الراغب وهو معنى واضح والآية عليه كقوله تعالى (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) في قول، وذكر بعض الفضلاء أنها على المعنى الأول فيها شيء من قوله تعالى (جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر) وعلى المعنى الثاني فيها شيء من قوله تعالى (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى) وعلى الثالث شيء من قوله سبحانه (يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا) وانها يحتمل أن يكون فيها الاستعارة التبعية والمكنية

والتخييلية والتمثيلية والتمثيل أولى بالاعتبار ، وأياما كان فصيغة المضارع للدلالة على التجدد ■

﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ جعلهما منقادين لأمره عز وجل ﴿كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى﴾ بيان الكيفية تسخيرهما أى كل منهما يجرى لمنتهى دورته أو منقطع حركته، وقد مر تمام الكلام عليه ،وفيه دليل على أن الشمس متحركة ، وزعم بعض الكفرة أنها ساكنة وأنها مركز العالم وسمعت فى هذه الأيام أنه ظهر فى الافرنج منذ سنتين تقريبا من يزعم أنها تتحرك على مركز آخر كما تتحرك الأرض عليها نفسها بزعمهم وزعم بعض المتقدمين ، ولهم فى الهيئة كلام غير هذا وفيه الغث والسمين إلا أن نفيهم السموات الناطقة بها الشرائع بالكلية من العجب العجاب وأنظارهم السخيفة تفضى بهم إلى ماهو أعجب من ذلك عند ذوى العقول السليمة نسأل الله تعالى السلامة والتوفيق ، ولى عزم على تأليف كتاب أبين فيه إن شاء الله تعالى ماهو الأقرب إلى الحق من الهيئتين القديمة والجديدة متحركا على محور الانصاف ساكنا عن سلوك مسالك الاعتساف والله تعالى الموفق لذلك ■

﴿أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ﴾ القادر على عقاب المصرين ﴿الْغَفَّارُ﴾ لذنوب التائبين أو الغالب الذى يقدر أن يعاجلهم بالعقوبة وهو سبحانه يحلم عليهم ويؤخرهم إلى أجل مسمى فيكون قد سمى الحلم عنهم وقد ترك تعجيل العقوبة بالمغفرة التى هى ترك العقاب على طريق الاستعارة للمناسبة بينهما فى الترك ■

وجوز كون ذلك من باب المجاز المرسل ، والأول أبلغ وأحسن، وهذان الوجهان فى (العزيز الغفار) قد ذكرهما الزمخشرى ، وظن بعضهم أن الداعى للأول رعاية مذهب الاعتزال حيث خص فيه المغفرة بذنوب التائبين فتركه وقال : العزيز القادر على كل ممكن الغالب على كل شىء الغفار حيث لم يعاجل بالعقوبة وسلب ما فى هذه الصنائع من الرحمة وعموم المنفعة وما علينا أن نفسر كما فسر ونقول بأن مغفرته تعالى لا تخص التائبين بل قد يغفر جل شأنه لغيرهم إلا أن التقييد ليلائم ماتقدم أتم ملاءمة، ففى الكشف أن الوجه الأول من ذينك الوجهين المذكورين يناسب قوله تعالى : (خلق السموات والأرض بالحق) من وجهين أحدهما مافيه من الدلالة على كمال القدرة وكمال الرحمة المقتضى لعقاب المصر وغفران ذنوب التائب، وثانيهما أن قوله تعالى : (خلق السموات) الخ مسوق لأمرين إثبات الوحدة والقهر المذكورين فيما قبل نفيا للولد بل حسما للشرك من أصله والتسلق إلى ما مهد أولا من العبادة والاخلاص لئلا يزول عن الخاطر فقيل (بالحق) كما قيل هنالك (إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق) وادمج فيه أن إنزال الكتاب كما يدل على استحقاقه تعالى للعبادة فكذلك خلق السموات والأرض بالحق والحكمة التى منها الجزاء على ماسلف فالتذييل بالا هو العزيز الغفار للترغيب فى طلب المغفرة بالعبادة والاخلاص والتحذير عن خلاف ذلك سواء خالف أصل الدين كالكفر أو خالف الاخلاص فيه كسائر المعاصى فى غاية الملاءمة ، وإنما أفرد مخالفة الدين بالذكر صريحا فى قوله تعالى: «والذين اتخذوا» الخ تحذيرا من حالهم لأنها هاتكة لعصمة النجاة فكانت أحق بالتحذير، ورمز الى هذا الثانى بالتذييل المذكور تكميلا للمعنى المراد ومدار هذه السورة الكريمة على الأمر بالعبادة والاخلاص والتحذير من الكفر والمعاصى ، والوجه الثانى من ذينك الوجهين يناسب حديث الشرك والتذييل به لتوكيد تفظيع ما نسبوا اليه، ولما ذكر تنزيل الكتاب وعقب بالأوصاف المقتضية للعبادة والاخلاص ذيله بقوله سبحانه :

«ألا لله الدين الخالص» على ما تحقق وجهه وقد نقلناه نحن عنه فيما مر، ثم لما ذكر بعده عظيم ما نسبوا اليه سبحانه: من الشرك والأولاد وما دل على تنزهه تعالى بالألوهية ناسب أن يذيله بقوله تعالى: «ألا هو العزيز الغفار» للتوكيد المذكور، وقد آثر هذا العلامة الطيبي ويعلم بما ذكرنا وجه رجحان الأول اهـ، والوجه الثانى من وجهى المناسبة على الوجه الأول أولى الوجهين. والآية على ماذكره البعض يجوز ارتباطها بما عندها من الخلق والتكوير والتسخير، وقوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ الخ دليل آخر على الوحدة والقهر* وترك عطفه على (خلق السموات) للايذان باستقلاله فى الدلالة ولتعلقه بالعالم السفلى، والبداءة بخلق الانسان لأنه أقرب وأعجب بالنسبة إلى غيره باعتبار مافيه من العقل وقبول الأمانة الإلهية وغير ذلك حتى قيل:

وتزعم أنك جرم صغير … وفيك انطوى العالم الأكبر

والمراد بالنفس آدم عليه السلام، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ أى حواء فانها خلقت من قصيرى ضلعه عليه السلام اليسرى وهى أسفل الأضلاع على معنى أنها خلقت من بعضها أو خلقت منها كلها وخلق الله تعالى لآدم مكانها عطف على محذوف هو صفة ثانية لنفس أى من نفس واحدة خلقها ثم جعل منها زوجها، أو على (واحدة) لأنه فى الأصل اسم مشتق فيجوز عطف الفعل عليه كقوله تعالى: «فالق الاصباح وجعل الليل سكنا» ويعتبر ماضيا لأن اسم الفاعل قد يكون للمضى إذا لم يعمل أى من نفس وحدت ثم جعل منها زوجها ورجح بسلامته من التقدير الذى هو خلاف الأصل أو على (خلقكم) لتفاوت ما بينهما فى الدلالة فانهما وإن كانتا آيتين دالتين على ما مر من الصفات الجليلة لكن خلق حواء من الضلع أعظم وأجلب للتعجب ولذا عبر بالجعل دون الخلق فثم للتراخى الرتبى، ويجوز فيه كون الثانى أعلى مرتبة من الأول وعكسه. وقيل إنه تعالى أخرج ذرية آدم عليه السلام من ظهره كالذر ثم خلق منه حواء فالمراد بخلقهم منه إخراجهم من ظهره كالذر فالعطف على (خلقكم) وثم على ظاهرها، وهذا لا يقبل إلا إذا صح مرفوعا أو فى حكمه، وقد تضمنت الآية ثلاث آيات خلق آدم عليه السلام بلا أب وأم وخلق حواء من قصيراه وخلق ذريته التى لا يحصى عددها إلا الله عز وجل، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ استدلال بنوع آخر من العالم السفلى، والانزال مجاز عن القضاء والقسمة فانه تعالى إذا قضى وقسم أثبت ذلك فى اللوح المحفوظ ونزلت به الملائكة الموكلة باظهاره. ووصفه بالنزول مع أنه معنى شائع متعارف كالحقيقة والعلاقة بين الانزال والقضاء الظهور بعد الخفاء ففى الكلام استعارة تبعية، وجوز أن يكون فيه مجاز مرسل، ويجوز أن يكون التجوز فى نسبة الانزال إلى الأنعام والمنزل حقيقة أسباب حياتها كالأمطار ووجه ذلك الملابسة بينهما، وقيل يراد بالأزواج أسباب تعيشها أو يجعل الانزال مجازا عن إحداث ذلك بأسباب سماوية وهو كما ترى، وقيل الكلام على ظاهره والله تعالى خلق الأنعام فى الجنة ثم أنزلها منها ولا أرى لهذا الخبر صحة، والأنعام الابل والبقر والضان والمعز وكانت ثمانية أزواج لأن كلا منها ذكر وأنثى، وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بما قدم والتشويق إلى ما أخر. وقوله تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ بيان لكيفية خلق من ذكر من الاناسى والانعام إظهارا لما فيه من عجائب القدرة. وفيه تغليبان تغليب أولى العقل على غيرهم وتغليب الخطاب

على الغيبة كذا قيل، والاظهر أن الخطاب خاص وصيغة المضارع للدلالة على التدرج والتجدد، وقوله تعالى: ﴿خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ مصدر مؤكد ان تعلق من بعد بالفعل وإلا فغير مؤكد أى يخلقكم فيها خلقا مدرجا حيوانا سويا من بعد عظام مكسوة لحما من بعد عظام عارية من بعد مضغ غير مخلقة من بعد علقة من بعد نطفة فقوله سبحانه: «خلقا من بعد خلق» لمجرد التكرير كما يقال مرة بعد مرة لا لأنه مخصوص بخلقين. وقرأ عيسى. وطلحة (يخلقكم) بادغام القاف فى الكاف ﴿فِى ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ ظلمة البطن والرحم والمشيمة، وقيل ظلمة الصلب والبطن والرحم، والجار والمجرور متعلق بيخلقكم، وجوز الشهاب تعلقه بخلقا بناء على أنه غير مؤكد وكونه بدلا من قوله تعالى: «فى بطون أمهاتكم» ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ﴾ إشارة اليه تعالى باعتبار أفعاله المذكورة على وجه يدل على بعد منزلته تعالى فى العظمة والكبرياء، واسم الاشارة مبتدأ والاسم الجليل خبره و (ربكم) خبر بعد خبر أو الاسم الجليل نعت أو بدل وهو الخبر أى ذلكم العظيم الشأن الذى عددت أفعاله الله مربيكم فيما ذكر من الاطوار وفيما بعدها ومالككم المستحق لتخصيص العبادة به سبحانه ﴿لَهُ الْمُلْكُ﴾ على الاطلاق فى الدنيا والآخرة ليس لغيره تعالى شركة ما فى ذلك بوجه من الوجوه والجملة خبر آخر، وقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ جملة متفرعة على ما قبلها ولم يصرح معها بالفاء التفريعية اعتمادا على فهم السامع. وفى إرشاد العقل السليم انه خبر آخر، والفاء فى قوله تعالى: ﴿فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ٦﴾ لترتيب ما بعدها على ما ذكر من شؤنه عز وجل أى فكيف تصرفون عن عبادته تعالى مع وفور موجباتها ودواعيها وانتفاء الصارف عنها بالكلية إلى عبادة غيره سبحانه من غير داع اليها مع كثرة الصوارف عنها.

﴿إِنْ تَكْفُرُوا﴾ به تعالى مع مشاهدة ماذكر من موجبات الايمان والشكر ﴿فَإِنَّ اللهَ غَنِىٌّ عَنْكُمْ﴾ أى فاخبركم أنه عز وجل غنى عن إيمانكم وشكركم غير متأثر من انتفائهما ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ لما فيه من الضرر عليهم ﴿وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ﴾ أى الشكر ﴿لَكُمْ﴾ لما فيه من نفعكم، ومن قال بالحسن والقبح العقليين قال: عدم الرضا بالكفر لقبحه العقلى والرضا بالشكر لحسنه العقلى، والرضا إما بمعنى المحبة أو بمعنى الارادة مع ترك الاعتراض ويقابله السخط كما فى شرح المسايرة فعباده على ظاهره من العموم، ومنهم من فسره بالارادة من غير قيد ويقابله الكره وهؤلاء يقولون قد يرضى بالكفر أى يريده لبعض الناس كالكفرة ونقله السخاوى عن النووى فى كتابه الأصول والضوابط. وابن الهمام عن الأشعرى. وإمام الحرمين كذا قاله الخفاجى فى حواشيه على تفسير البيضاوى. والذى رأيته فى الضوابط وهى نسخة صغيرة جدا مانصه مسئلة مذهب أهل الحق الايمان بالقدر وإثباته وأن جميع الكائنات خيرها وشرها بقضاء الله تعالى وقدره وهو مريد لها كلها ويكره المعاصى مع أنه سبحانه مريد لها لحكمة يعلمها جل وعلا، وهل يقال إنه تعالى يرضى المعاصى ويحبها فيه مذهبان لأصحابنا المتكلمين حكاهما إمام الحرمين وغيره. قال امام الحرمين فى الارشاد: مما اختلف فيه أهل الحق إطلاق المحبة والرضاء، فقال بعض أصحابنا لا يطلق القول بأن الله تعالى يحب المعاصى ويرضاها لقوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) ومن حقق من أئمتنا لم يلتفت إلى تهويل المعتزلة

بل قال الله تعالى يريد الكفر ويحبه ويرضاه والارادة والمحبة والرضا بمعنى واحدقال:والمراد بعباده فى الآية الموفقون للايمان وأضيفوا إلى الله تعالى تشريفا لهم كما فى قوله تعالى (يشرب بها عباد الله) أى خواصهم لا كلهم اه فلاتغفل عن الفرق بينه وبين ماذكره الخفاجي ، وحكى تخصيص العباد فى البحر عن ابن عباس ■

وقيل يجوز مع ذلك حمل العباد على العموم ويكون المعنى ولا يرضى لجميع عباده الكفر بل يرضاه ويريده لبعضهم نظير قوله تعالى (لاتدركه الأبصار) على قول ، ولعلامة الأعصار صاحب الكشف تحقيق نفيس فى هذا المقام لم أره لغيره من العلماء الأعلام وهو أن الرضا يقابل السخط وقد يستعمل بعن والباء ويعدى بنفسه فاذا قلت : رضيت عن فلان فانما يدخل على العين لا المعنى ولكن باعتبار صدور معنى منه يوجب الرضا وفى مقابلة سخطت عليه وبينهما فرقان أنك إذا قلت: رضيت عن فلان باحسانه لم يتعين الباء للسببية بل جاز أن يكون صلة مثله فى رضيت بقضاء الله تعالى وإذا قلت : سخطت عليه باساءته تعين السببية فكان الأصل ههنا ذكر الصلة لكنه كثر الحذف فى الاستعمال بخلافه ثمت إذ لا حذف، وإذا قيل: رضيت به فهذا يجب دخوله على المعنى إلا إذا دخل على الذات تمهيداً للمعنى ليكون أبلغ تقول: رضيت بقضاء الله تعالى ورضيت بالله عز وجل ربا وقاضيا ، وقريب منه سمعت حديث فلان وسمعته يتحدث وإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات كقولك: رضيت زيدا وإن كان باعتبار المعنى تنبيها على أن كله مرضى بتلك الخصلة وفيه مبالغة وجاز دخوله على المعنى كقولك: رضيت إمارة فلان، والأول أكثر استعمالا وهو على نحو قولهم: حمدت زيداً وحمدت علمه، وأما إذا استعمل باللام تعدى بنفسه كقولك رضيت لك هذا فمعناه ماسيجىء إن شاء الله تعالى قريبا، وإذا تمهد هذا لاح لك أن الرضا فى الأصل متعلقه المعنى وقد يكون الذات باعتبار تعلقه بالمعنى أو باعتبار التمهيد فهذه ثلاثة أقسام حققت بأمثلتها وأنه فى الحقيقة حالة نفسانية تعقب حصول ملائم مع ابتهاج به واكتفاء فهو غير الارادة بالضرورة لأنها تسبق الفعل وهذا يعقبه ، وهذا المعنى فى غير المستعمل باللام من الوضوح بمكان لايخفى على ذى عينين ، وأما فيه فانما اشتبه الأمر لأنك إذا قلت : رضيت لك التجارة فالراضى بالتجارة هو مخاطبك وإنما أنت بينت له أن التجارة مما يحق أن يرضى به وليس المعنى رضيت بتجارتك بل المعنى استحمادك التجارة له فالملاءمة ههنا بين الواقع عليه الفعل والداخل عليه اللام ثم انه قد يرضى بما ترضاه له إذا عرف وجه الملاءمة وقد لايرضى، وفيه تجوز إما لجعل الرضا مجازا عن الاستحماد لان كل مرضى محمود أو لأنك جعلت كونه مرضيا له بمنزلة كونه مرضيا لك فاعلم أن الرضا فى حق الله تعالى شأنه محال لأنه سبحانه لايحدث له صفة عقيب أمر البتة فهو مجاز كما أن الغضب كذلك إما من أسماء الصفات إذا فسر بارادة أن يثيبهم إثابة من رضى عمن تحت يده وإما من أسماء الأفعال إذا أريد الاستحماد وأن مثل قوله تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه) إما من باب المشاكلة وإما من باب المجاز المذكور، وأن مثل قوله سبحانه (رضيت لكم الاسلام دينا) متعين أن يكون من ذلك الباب بالنسبة إلى من يصح اتصافه بالرضا حقيقة أيضا فاذن قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) كلام وارد على نهجه من غير تأويل دال على أنه جل شأنه لا يستحمد الكفر لعباده كما يستحمد الاسلام لهم ويرتضيه ، وأما أنه لا يريد الكفر أن يوجد فليس من هذا الباب فى شىء ولاهو من مقتضيات هذا التركيب وان الخروج إلى تخصيص العباد من ضيق العطن وأن قول المحققين

رضى الله تعالى عنهم: إن الطاعات برضى الله تعالى والمعاصى ليست كذلك ليس لهذه الآية بل لأن الرضا بالمعنى الأصلى يستحيل عليه تعالى وقد أخبر أنه رضى عن المؤمنين بسبب طاعتهم فى مواضع عديدة من كتابه الكريم ه

والزمخشرى عامله الله تعالى بعدله فسر الرضا فى نحوه بالاختيار وهو لا ينفك عن الارادة، وأنت تعلم سقوطه بما حقق هذا ثم إنا نقول: لما أرشد سبحانه إلى الحق وهدد على الباطل إكمالا للرحمة على عباده كلهم الفريقين بقوله تعالى (إن تكفروا) إلى قوله سبحانه (يرضه لكم) تنبيها على الغنى الذاتى وأنه سبحانه تعالى أن يكون أمره بالخير لانتفاعه به ونهيه عن الشر لتضرره منه، ثم فى العدول عن مقتضى الظاهر من الخطاب إلى قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) ما ينبه على أن عبوديتهم وربوبيته جل شأنه يقتضى أن لا يرضى لهم ذلك ه وفيه أنهم إذا اتصفوا بالكفر فكأنهم قد خرجوا عن رتبة عبوديته تعالى وبقوا فى الذل الدائم ثم قيل (يرضه لكم) للتنبيه على مزيد الاختصاص فهذا هو النظم السرى الذى يحاردون إدراكه طائفة من طائفة الفكر البشرى والله تعالى أعلم اه. وهو كلام رصين وبالقبول قمين إلا أنه ربما يقال إنه: لا يتمشى على مذهب السلف حيث أنهم لا يؤولون الرضا فى حقه تعالى وكونه عبارة عن حالة نفسانية إلى آخر ماذكر فى تفسيره إنما هو فينا وحيث أن ذاته تعالى مباينة لسائر الذوات فصفاته سبحانه كذلك فحقيقة الرضا فى حقه تعالى مباينة لحقيقته فينا وأين التراب من رب الأرباب، وقد تقدم الكلام فى هذا المقام على وجه يروى الأوام ويبرىء السقام فنقول عدم التأويل لا يضر فيما نحن بصدده فالرضا ان أول أولم يؤول غير الارادة لحديث السبق والتأخر الساق، وممن صرح بذلك ابن عطية قال: تأمل الارادة فان حقيقتها إنما هى فيما لم يقع بعد والرضا حقيقته إنما هى فيما وقع واعتبر هذا فى آيات القرآن تجده وإن كانت العرب قد تستعمل فى أشعارها على جهة التجوز هذا بدل هذا ه

وقد ذهب إلى المغايرة بينهما بما ذكر هنا ابن المنير أيضا إلا أنه أول الرضا وذكر أنه لا يتأتى حمله فى الآية على الارادة وشنع على الزمخشرى فى ذلك جزاء ما تكلم على بعض أهل السنة المخالفين للمعتزلة فى زعمهم اتحاد الرضا والارادة وأنه تعالى قد يريد ما لا يفعله العبد وقد يفعل العبد مالا يريده عز وجل فقال: هب أن المصر على هذا المعتقد على قلبه رين أوفى ميزان عقله غين اليس يدعى أو يدعى له أنه الخريت فى معابر العبارات فكيف هام عن جادة الاجادة فى بهماء وأعار منادى الحذاقة أذنا صماء اللهم إلا أن يكون الهوى إذا تمكن أرى الباطل حقا وغطى على مكشوف العبارة فسحقا سحقا أليس مقتضى العربية فضلا عن القوانين العقلية أن المشروط مرتب على الشرط فلا يتصور وجود المشروط قبل الشرط عقلا ولا مضيه واستقبال الشرط لغة ونقلا واستقر باتفاق الفريقين أهل السنة وأهل البدعة أن ارادة الله تعالى لشكر العباد مثلا مقدمة على وجود الشكر منهم فحينئذ كيف ينساغ حمل الرضا على الارادة وقد جعل فى الآية مشروطا وجزاء وجعل وقوع الشكر شرطا ومجزيا واللازم من ذلك عقلا تقدم المراد وهو الشكر على الارادة وهى الرضا ولغة تقدم المشروط على الشرط فاذا ثبت بطلان حمل الرضا على الارادة عقلا ونقلا تعين المحمل الصحيح له وهو المجازاة على الشكر بما عهد أن يجازى به المرضى عنه من الثواب والكرامة فيكون معنى الآية والله تعالى أعلم وان تشكروا يجازكم على شكركم جزاء المرضى عنه، ولا شك أن المجازاة مستقبلة بالنسبة إلى الشكر فجرى الشرط والجزاء على مقتضاهما لغة وانتظم

ذلك بمقتضى الادلة العقلية على بطلان تقدم المراد على الارادة عقلا، ومثل هذا يقال فى قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) أى لا يجازى الكافر مجازاة المرضى عنه بل مجازاة المغضوب عليه من النكال والعقوبة انتهى *

لا يقال: حيث كان قوله تعالى (فان الله غنى عنكم) جزاء باعتبار الاخبار كما أشير اليه فيما سلف فليكن قوله تعالى (يرضه لكم) جزاء بذلك الاعتبار فحينئذ لا يلزم أن يكون نفس الرضا مؤخرا لأنا نقول: مثل هذا الاعتبار شائع فى الجملة الاسمية المتحقق مضمونها قبل الشرط نحو (وإن يصبك بخير فهو على كل شىء قدير) وفى الفعل الماضى إذا وقع جزاء نحو (ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل) وأما فى الفعل المضارع فليس كذلك والذوق السليم يأبى هذا الاعتبار فيه ومع هذا أى حاجة تدعو إلى ذلك هنا ولا أراها الانصرة الباطل والعياذ بالله تعالى، ثم أنه يعلم من مجموع ما قدمنا حقية ماقالوا من أنه لا تلازم بين الارادة والرضا كما أن الرضا ليس عبارة عن حقيقة الارادة لكن ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قسما الارادة إلى قسمين تكوينية وشرعية . وذكرا أن المعاصى كالكفر وغيره واقعة بارادة الله تعالى التكوينية دون ارادته سبحانه الشرعية وعلى هذا فالرضا لا ينفك عن الارادة الشرعية فكل مراد لله تعالى بالارادة الشرعية مرضى له سبحانه وهذا التقسيم لا أتعقله إلا أن تكون الارادة الشرعية هى الارادة التى يرتضى المراد بها فتدبر هذا . وقرأ ابن كثير . ونافع فى رواية . وأبو عمرو . والكسائى (يرضه) باشباع ضمة الهاء، والقاعدة فى أشباع الهاء وعدمه أنها إن سكن ماقبلها لم تشبع نحو عليه واليه وإن تحرك أشبعت نحو به وغلامه وههنا قبلها ساكن تقديرا وهو الالف المحذوفة للجازم فان جعلت موجودة حكما لم تشبع كما فى قراءة ابن عامر . وحفص وإن قطع النظر عنها اشبعت كما فى قراءة من سمعت وهذا هو الفصيح وقد تشبع وتختلس فى غير ذلك وقد يحسن اشباعها مع فقد الشرط لنكتة، وقرأ أبو بكر (يرضه) بسكون الهاء ولم يرضه أبو حاتم وقال: هو غلط لا يجوز، وفيه أنه لغة لبنى كلاب . وبنى عقيل اجراء للوصل مجرى الوقف *

﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ بيان لعدم سراية كفر الكافر إلى غيره، وقد تقدم الكلام فى هذه الجملة وكذا فى قوله تعالى ﴿ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٧ ﴾ فتذكره

﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ ﴾ من مرض وغيره من المكاره ﴿ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ﴾ راجعا مما كان يدعوه فى حالة الرخاء من دون الله عز وجل لعلمه بأنه بمعزل من القدرة على كشف ضره وهذا وصف للجنس بحال بعض أفراده كقوله تعالى (إن الانسان لظلوم كفار)، واستظهر أبو حيان أن المراد بالانسان جنس الكافر، وقيل: هو معين كعتبة بن ربيعة ﴿ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ ﴾ أى أعطاه نعمة عظيمة من جنابه من الخول بفتحتين وهو تعهد الشىء أى الرجوع اليه مرة بعد أخرى واطلق على العطاء لما أن المعطى الكريم يتعهد من هو ربيب احسانه ونشو امتنانه بتكرير العطاء عليه مرة بعد أخرى، وقال بعضهم: معنى (خوله) فى الاصل أعطاه خولا بفتحتين أى عبيدا وخدما أو أعطاه مايحتاج إلى تعهده والقيام عليه ثم عمم لمطلق العطاء، وجوز الزمخشرى كونه من خال يخول خولا بسكون الواو إذا افتخر . واعترض بانه صرح فى الصحاح أن خال بمعنى افتخر يائى والخيلاء بمعنى التكبر يدل عليه دلالة بينة، وأيضا خول متعد إلى مفعولين وأخذه منه لا يقتضى أن يتعدى للمفعول الثانى *

وأجيب عن الأول بان الزمخشرى من أئمة النقل وقد ثبت عنده وأصله من الخال الذى هو العلامة، وقد نقل

فيه الواو والياء ثم قيل لسيما الجمال والخير خال من ذلك وأخذ منه الخيال وأما الاختيال بمعنى التكبر فهو مأخوذ من الخيال لأنه خال نفسه فوق قدره أوجعل لنفسه خال الخير كما يقال: أعجب الرجل فقد وضح أن الاشتقاق يناسبهما ولا ينكر ثبوت الياء بدليل الخيلاء لكن لامانع من ثبوت الياء أيضا وليس الاختيال مأخوذا من الخيلاء بل الخيلاء هو الاسم منه فلا يصلح مانعا لكن يصلح مثبتا للياء، وعن الثاني بانه ليس المراد أن خول مضعف خال بمعنى افتخر حتى يشكل تعديته للمفعول الثاني بل أنه موضوع فى اللغة لمعنى أعطى وماذكر بيان لمأخذ اشتقاقه وأصل معناه الملاحظ فى وضعه له ومثله كثير فاصل خوله جعله مفتخرا بما أنعم عليه ثم قطع النظر عنه وصار بمعنى أعطاه مطلقا ﴿ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ ﴾ أي نسي الضر الذي كان يدعو الله تعالى إلى ازالته وكشفه ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ التخويل فما واقعة على الضر ودعا من الدعوة وهو يتعدى بالى يقال دعا المؤذن الناس إلى الصلاة ودعا فلان الناس إلى مأدبته والدعوة مجاز عن الدعاء، والمعنى على اعتبار المضاف كما أشير اليه، ويجوز أن يراد بما معنى من للدلالة على الوصفية والتفخيم واقعا عليه تعالى كما فى قوله تعالى (وما خلق الذكر والانثى) وقوله سبحانه (ولا أنتم عابدون ما أعبد) والدعاء على ظاهره وتعديته بالى لتضمينه معنى الانابة أو التضرع والابتهال، والمعنى نسي ربه الذي كان يدعو منيبا أو متضرعا اليه وهو وجه لابأس به، وما قيل من أنه تكلف إذ لا يقال دعا اليه بمعنى دعاه ولا حاجة إلى جعل ما بمعنى من مردود لحسن موقع التضمين واستعمال ما فى مقام التفخيم. وفى الارشاد أن فى ذلك الجعل ايذانا بان نسيانه بلغ إلى حيث لا يعرف مدعوه ماهو فضلا من أن يعرفه من هو، وقيل: ما مصدرية أي نسي كونه يدعو، وقيل: هى نافية وتم الكلام عند قوله تعالى (نسي) أي نسي ما كان فيه من الضر ثم نفى أن يكون دعاء هذا الكافر خالصا لله تعالى من قبل أي من قبل الضر ولا يخفى ما فيه ﴿ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَاداً ﴾ شركاء فى العبادة، والظاهر من استعمالاتهم اطلاق الانداد على الشركاء مطلقا، وفى البحر أندادا أي أمثالا يضاد بعضها بعضا ويعارض، قال قتادة: أي الرجال يطيعهم فى المعصية، وقال غيره أوثانا ﴿ لِيُضِلَّ ﴾ الناس بذلك ﴿ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ عز وجل الذي هو التوحيد.

وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. وعيسى (ليضل) بفتح الياء أي ليزداد ضلالا أو ليثبت عليه والا فاصل الضلال غير متأخر عن الجعل المذكور، واللام لام العاقبة كما فى قوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) بيد ان هذا اقرب إلى الحقيقة لأن الجاعل ههنا قاصد بجعله المذكور حقيقة الاضلال والضلال وأن لم يعرف بجهله انهما اضلال وضلال وأما آل فرعون فهم غير قاصدين بالتقاطهم العداوة أصلا.

﴿ قُلْ ﴾ تهديدا لذلك الجاعل وبيانا لحاله ومآله ﴿ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلاً ﴾ أي تمتعا قليلا أو زمانا قليلا ﴿ إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ٨ ﴾ أي ملازميها والمعذبين فيها على الدوام، وهو تعليل لقلة التمتع وفيه من الاقناط من النجاة وذم الكفر ما لا يخفى كأنه قيل: إذ قد أبيت ما أمرت به من الايمان والطاعة فمن حقك أن تؤمر بتركه لتذوق عقوبته ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ ﴾ الخ من تمام الكلام المأمور به فى قوله، وأم إما متصلة قد حذف معادلها ثقة بدلالة مساق الكلام عليه كأنه قيل له تأكيدا للتهديد وتهكما به أأنت أحسن حالا ومآلا أم من هو قائم بمواجب الطاعات ودائم على وظائف العبادات فى ساعات الليل التي فيها العبادة أقرب إلى القبول

وأبعد عن الرياء حالتى السراء والضراء لاعند مساس الضر فقط كدأبك حال كونه ﴿سَاجِداً وَقَائِماً﴾ وإلى كون المحذوف المعادل الأول ذهب الأخفش ووافقه غير واحد ولا بأس به عندظهور المعنى لكن قال أبو حيان: إن مثل ذلك يحتاج إلى سماع من العرب، ونصب (ساجدا وقائما) على الحالية كما أشير إليه أى جامعا بين الوصفين المحمودين وصاحب الحال الضمير المستتر فى (قانت) ■

وجوز كون الحال من ضمير (يحذر) الآتى قدم عليه ولاداعى لذلك . وقرأ الضحاك (ساجد وقائم) برفع كل على أنه خبر بعد خبر . وجوز أبو حيان كونه نعتا لقانت وليس بذاك ، والواو كما أشير إليه للجمع بين الصفتين ، وترك العطف على (قانت) قيل لأن القنوت مطلق العبادة فلم يكن مغايرا للسجود والقيام فلم يعطفا عليه بخلاف السجود والقيام فانهما وصفان متغايران فلذا عطف أحدهما على الآخر ، وتقديم السجود على القيام لكونه أدخل فى معنى العبادة . وذهب المعظم إلى أنه أفضل من القيام لحديث «أقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد» وقوله تعالى ﴿يَحْذَرُ الآخِرَةَ﴾ حال أخرى على التداخل اوالترادف أو استئناف وقع جوابا عما نشأ من حكاية حاله كأنه قيل مابالة يفعل ذلك؟ فقيل: يحذر الآخرة أى عذاب الآخرة كما قرأ به ابن جبير ■

﴿وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ فينجو بذلك مما يحذره ويفوز بمايرجوه كما ينبىء عنه التعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال مع الاضافة إلى ضمير الراجى لا أنه يحذر ضرالدنيا ويرجو خيرها فقط . واما منقطعة وما فيها من الاضراب للانتقال من التبكيت بتكليف الجواب الملجئ إلى الاعتراف بما بينهما من التباين البين كأنه قيل: بل أمن هو قانت الخ، وقدر الزمخشرى كغيره مثلك أيها الكافر . وقال النحاس: أم بمعنى بل ومن بمعنى الذى والتقدير بل الذى هو قانت الخ أفضل مما قبله . وتعقبه فى البحر بأنه لا افضل لمن قبله حتى يجعل هذا أفضل بل يقدر الخبر من أصحاب الجنة لدلالة مقابله أعنى (إنك من أصحاب النار) عليه ولا يبعد أن يقدر أفضل منك ويكون ذلك من باب التهكم ■

وقرأ ابن كثير . ونافع . وحمزة . والأعمش . وعيسى . وشيبة . والحسن فى رواية (أمن) بتخفيف الميم وضعفها الأخفش وأبو حاتم ولا التفات إلى ذلك ، وخرجت على إدخال همزة الاستفهام التقريرى على من والمقابل محذوف أى أالذى هو قانت الخ خير أم أنت أيها الكافر، ومثله فى حذف المعادل قوله :

دعانى إليها القلب إنى لأمره سميع فما أدرى أرشد طلابها

فانه أراد أم غى، وقال الفراء : الهمزة للنداء كأنه قيل يامن هوقانت وجعل قوله تعالى (قل) خطابا له، وضعف هذا القول أبو على الفارسى وهو كذلك ، وقوله تعالى : ﴿قُلْ﴾ على معنى قل له أيضا بيانا للحق وتصريحا به وتنبيها على شرف العلم والعمل ﴿هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ﴾ فيعملون بمقتضى علمهم ويقنتون الليل سجدا وركعا يحذرون الآخرة ويرجون رحمة ربهم ﴿وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ فيعملون بمقتضى جهلهم وضلالهم كدأبك أيها الكافر الجاعل لله تعالى أندادا، والاستفهام للتنبيه على أن كون الأولين فى أعلى معارج الخير وكون الآخرين فى أقصى مدارج الشر من الظهور بحيث لايكاد يخفى على أحد من منصف ومكابر، ويعلم مما ذكرنا

أن المراد بالذين يعلمون العاملون من علماء الديانة وصرح بإرادة ذلك بعض الأجلة على تقديرى الاتصال والانقطاع وأن الكلام تصريح بنفى المساواة بين القانت وغيره المضمنة من حرفى الاستفهام أعنى الهمزة وأم على الاتصال أو من التشبيه على الانقطاع وعلى قراءة التخفيف أيضا قال : وإنما عدل إلى هذه العبارة دلالة على أن ذلك مقتضى العلم وأن العلم الذى لا يترتب عليه العمل ليس بعلم عند الله تعالى سواء جعل من باب إقامة الظاهر مقام المضمر الاشعار المذكور أو استئناف سؤال تبكيتى توضيحا للاول من حيث التصريح ومن حيث أنهم وصفوا بوصف آخر يقتضى اتصافهم بتلك الأوصاف ومباينتهم لطبقة من لا يتصف . وهذا أبلغ وأظهر لفظا لقوله تعالى : (قل) وجوز أن يكون الكلام واردا على سبيل التشبيه فيكون مقررا لنفى المساواة لا تصريحا بمقتضى الأول أى كما لا استواء بين العالم وغيره عندكم من غير ريبة فكذلك ينبغى أن لا يكون لكم ارتياب فى نفى المساواة بين القانت المذكور وغيره، وكونه للتصريح بنفى المساواة وحمل الذين يعلمون على العاملين من علماء الديانة على ماسمعت مما لا ينبغى أن يختار غيره لتكثير الفائدة، وأما من ارتاب فى ذلك الواضح فلا يبعد منه الارتياب فى هذا الواضح أيضا فجوابه ان الاستنكاف عن الجهل مركوز فى الطباع بخلاف الأول ، ويشعر كلام كثير ان قوله تعالى : (أم من هو) الخ غير داخل فى حيز القول والمعنى عليه كما فى الأول بتغيير يسير لا يخفى ، وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه تلا (أم من هو قانت) الآية فقال : نزلت فى عثمان بن عفان، وأخرج ابن سعد فى طبقاته. وابن مردويه . وابن عساكر عن ابن عباس أنها نزلت فى عمار بن ياسر، وأخرج جويبر عنه أنها نزلت فى عمار. وابن مسعود. وسالم مولى أبى حذيفة، وعن عكرمة الاقتصار على عمار ، وعن مقاتل المراد بمن هو قانت عمار. وصهيب. وابن مسعود. وأبو ذر، وفى رواية الضحاك عن ابن عباس أبو بكر . وعمر ، وقال يحيى بن سلام : رسول الله ﷺ ، والظاهر أن المراد المتصف بذلك من غير تعيين ولا يمنع من ذلك نزولها فيمن علمت وفيها دلالة على فضل الخوف والرجاء ، وقد أخرج الترمذى. والنسائى. وابن ماجه عن أنس قال: دخل رسول الله ﷺ على رجل وهو فى الموت فقال: كيف تجدك؟ قال: أرجو وأخاف فقال عليه الصلاة والسلام: لا يجتمعان فى قلب عبد فى مثل هذا الموطن إلا أعطاه الذى يرجو وآمنه الذى يخاف ، وفيها رد على من ذم العبادة خوفا من النار ورجاء الجنة وهو الامام الرازى كما قال الجلال السيوطى ، نعم العبادة لذلك ليس إلا مذمومة بل قال بعضهم بكفر من قال : لولا الجنة والنار ماعبدت الله تعالى على معنى نفى الاستحقاق الذاتى ، وفيها دلالة أيضا على فضل صلاة الليل وأنها أفضل من صلاة النهار، ودل قوله تعالى . (هل يستوى) الخ على فضل العلم ورفعة قدره وكون الجهل بالعكس. واستدل به بعضهم على أن الجاهل لا يكافىء العالمة كما أنه لا يكافىء بنت العالم، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ٩﴾ كلام مستقل غير داخل عند الكافة فى الكلام المأمور وارد من جهته تعالى بعد الأمر بما تضمن القوارع الزاجرة عن الكفر والمعاصى لبيان عدم تأثيرها فى قلوب الكفرة لاختلال عقولهم كما فى قوله :

عوجوا فحيوا لنعمى دمنة الدار ماذا تحيون من نؤى وأحجار

وهو أيضا كالتوطئة لأفراد المؤمنين بعد بالخطاب والاعراض عن غيرهم أى إنما يتعظ بهذه البيانات الواضحة أصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخلل وأما هؤلاء فبمعزل عن ذلك. وقرىء (يذكر) بالادغام .

﴿قُلْ يَاعِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ أمر رسول الله ﷺ أن يذكر المؤمنين ويحملهم على التقوى والطاعة إثر تخصيص التذكر بأولى الألباب وفيه إيذان بأنهم هم أى قل لهم قولى هذا بعينه وفيه تشريف لهم باضافتهم إلى ضمير الجلالة ومزيد اعتناء بشأن المأمور به فان نقل عين أمر الله تعالى أدخل فى إيجاب الامتثال به، وقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ إلى آخره تعليل للإمر أو لوجوب الامتثال به، والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو خبر مقدم وقوله سبحانه: ﴿فِى هَذِهِ الدُّنْيَا﴾ متعلق بأحسنوا واسم الاشارة للاحضار، وقوله تبارك وتعالى: ﴿حَسَنَةٌ﴾ مبتدأ وتنوينه للتفخيم أى للمحسنين فى الدنيا حسنة فى الآخرة أى حسنة والمراد بها الجنة، وقوله عز وجل: ﴿وَأَرْضُ اللهِ وَاسِعَةٌ﴾ جملة معترضة ازاحة لما عسى أن يتوهم من التعلل فى التفريط بعدم التمكن فى الوطن من رعاية الأوامر والنواهى على ماهى عليه، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ١٠﴾ من تتمة الاعتراض فكأنه قيل: اتقوا ربكم فان للمحسنين فى هذه الدنيا الجنة فى الأخرى ولا عذر للمفرطين فى الاحسان بعدم التمكن فى الأوطان فان أرض الله تعالى واسعة وبلاده كثيرة فليتحولوا ان لم يتمكنوا عنها وليهاجروا إلى ربهم لنيل الرضوان فان لهم فى جنب ذلك ما يتقاصر عنه الجنة ويستلذ له كل محنة وكأنه لما أزاح سبحانه علتهم بأن فى أرض الله تعالى سعة وقع فى خلدهم هل نكون نحن ومن يتمكن من الاحسان فى بلدته فارغ البال رافغ الحال سواء بسواء فأجيبوا إنما يوفى الصابرون الذين صبروا على الهجرة ومفارقة المحاب والاقتداء بالأنبياء والصالحين أجرهم بغير حساب، وأصله إنما توفون أجوركم بغير حساب على الخطاب وعدل عنه إلى المنزل تنبيهاً على أن المقتضى لذلك صبرهم فيفيد أنكم توفون أجوركم بصبركم كما وفى أجر من قبلكم بصبرهم وهو محمول على العموم شامل للصبر على كل بلاء غير مخصوص بالصبر على المهاجرة لكنه إنما جىء به فى الآية لذلك وليشمل الصابرين على ألم المهاجرة شمولا أولياء، والجار والمجرور فى موضع الحال إما من الأجر أى إنما يوفون أجرهم كائنا بغير حساب وذلك بأن يغرف لهم غرفا ويصب عليهم صبا، واما من الصابرين أى إنما يوفون ذلك كائنين بغير حساب عليه، والمراد على الوجهين المبالغة فى الكثرة وهو المراد بقول ابن عباس لايهتدى اليه حساب الحساب ولا يعرف، وجوز جعل الحال من الصابرين على معنى لايحاسبون أصلا، والمتبادر مايفيد المبالغة فى كثرة الأجر، ومعنى القصر مايوفى الصابرون أجرهم إلا بغير حساب جعل الجار والمجرور حالا من المنصوب أو المرفوع لأن القصر فى الجزء الأخير، وفيه من الاعتناء بأمر الأجر مافيه، وأما اختصاصه بالصابرين دون غيرهم فمن ترتب الحكم على المشتق، هذا ونقل عن السدى أن قوله تعالى (فى هذه الدنيا) متعلق بحسنة من حيث المعنى فقيل هو حينئذ حال من (حسنة) ورد بانها مبتدأ ولا يجوز الحال منه على الصحيح، فان قيل: يلتزم جعلها فاعل الظرف قيل: لايتسنى إلا على مذهب الأخفش وهو ضعيف ▪

وقيل حال من الضمير المستتر فى الخبر الراجع إلى (حسنة) وقال الزمخشرى: هو بيان لحسنة والتقدير هى فى الدنيا ▪ والمراد بها الصحة والعافية أى للمحسنين صحة وعافية فى الدنيا، قال فى الكشف: وإنما آثر كونه بيانا مع جواز كونه حالا عن الضمير الراجع إلى (حسنة) فى الخبر لأن المعنى على البيان لا على التقييد بالحال وذلك لأن المعنى على هذا الوجه أن للمحسنين جزاء يسيرا فى الدنيا هو الصحة والعافية وإنما توفية أجورهم

فى الآخرة ولو قيد بالحال لم يلائم على مالايخفى، وحق قوله تعالى: (وأرض الله واسعة) على هذا أن يكون اعتراضا ازاحة لما قد يختلج فى بعض النفوس من خلاف ذلك الجزاء بواسطة اختلاف الهواء والتربة وغير ذلك مما يؤدى إلى آفات فى البدن فقيل وأرض الله تعالى واسعة فلا يعدم أحد محلا يناسب حاله فليتحول عنه اليه إن لم يلائمه ثم يكون فيه تنبيه على أن من جعل الأرض ذات الطول والعرض قطعاً متجاورات تكميلا لانتعاشهم وارتياشهم يجب أن تقابل نعمه بالشكر ليعدوا من المحسنين ثم قيل: (إنما يوفى الصابرون) أى توفية الأجر لهؤلاء المحسنين إنما يكون فى الآخرة والذى نالوه فى الدنيا عاجل حظهم وأما الأجر الموفى بغير حساب فذلك للصابرين، ومن سلبناه تلك العاجلة تمحيصاً له وتقريبا وفى ذلك تسلية لأهل البلاء وتنشيط للعباد على مكابدة العبادات وتحريض على ملازمة الطاعات ثم قال: وهذا أيضا وجه حسن دقيق والرجحان للاول من وجوه.

أحدها أن الاعتراض لازاحة العلة فى التفريط أظهر لأنه المقصود من السياق على مايظهر من قوله تعالى (اتقوا ربكم). الثانى أنه المطابق لما ورد فى التنزيل من نحو (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها- إن أرضى واسعة فاياى فاعبدون). الثالث أن تعلق الظرف بالمذكور المتقدم هو الوجه مالم يصرف صارف.

الرابع أنه على ذلك التقدير ليس بمطرد ولا أكثرى فان الحسنة بذلك المعنى فى شأن المخالفين أتم والقول بأنها استدراج فى شأنهم لاحسنة ليس بالظاهر فقد قال سبحانه (فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه) انتهى، ولعمرى أن مارجحه بالترجيح حقيق وما استحسنه واستدقه ليس بالحسن ولا الدقيق، والذى نقله الطبرسى عن السدى تفسير الحسنة فى الدنيا بالثناء الحسن والذكر الجميل والصحة والسلامة، وفسرها بعضهم بولاية الله تعالى وعليه فليس للمخالفين منها نصيب، وفى الآية أقوال أخر فعن عطاء أرض الله تعالى المدينة قال أبو حيان: فعلى هذا يكون (أحسنوا) هاجروا و(حسنة) راحة من الاعداء. وقال قوم: أرض الله تعالى الجنة، وتعقبه ابن عطية بانه تحكم لادليل عليه.

وقال أبو مسلم: لايمتنع ذلك لانه تعالى امر المؤمنين بالتقوى ثم بين سبحانه أنه من اتقى له فى الآخرة الحسنة وهى الخلود فى الجنة ثم بين جل شأنه ان أرض الله واسعة لقوله تعالى: (واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء) وقوله تعالى (وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين) والرجحان لما سمعت أولا، واختير فيه شمول الحسنة لحسنات الدنيا والآخرة، والمراد بالاحسان الاتيان بالاعمال الحسنة القلبية والقالبية، قال النبي ﷺ فى تفسيره فى حديث جبريل عليه السلام «أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك» والآية على مافى بعض الآثار نزلت فى جعفر بن أبى طالب واصحابه حين عزموا على الهجرة إلى أرض الحبشة وفيها من الدلالة على فضل الصابرين مافيها ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ١١﴾ أى من كل مايخل به من الشرك والرياء وغير ذلك. أمر عليه الصلاة والسلام ببيان ماأمر به نفسه من الاخلاص فى عبادة الله عز وجل الذى هو عبارة عما أمر به المؤمنون من التقوى مبالغة فى حثهم على الاتيان بما كلفوه وتمهيدا لما يعقبه مما خوطب به المشركون.

وعدم التصريح بالآمر لتعين أنه الله عز وجل. وقيل: للاشارة إلى أن هذا الامر مما ينبغى امتثاله سواء صدر منه تعالى أم صدر من غيره سبحانه ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ١٢﴾ أى وأمرت بذلك لأجل أن أكون

مقدم المسلمين في الدنيا والآخرة لأن احراز قصب السبق في الدين بالاخلاص فيه واخلاصه عليه الصلاة والسلام أتم من اخلاص كل مخلص فالمراد بالاولية الأولية في الشرف والرتبة، والعطف لمغايرة الثاني الأول بتقييده بالعلة والاشعار بأن العبادة المذكورة كما تقتضي الامر بها لذاتها تقتضيه لما يلزمها من السبق في الدين، وإلى حذف متعلق الامر وكون اللام تعليلية ذهب البصريون في هذه الآية ونحوها، وذهب غيرهم إلى أنها زائدة، واستدل له بتركها في قوله تعالى: (وأمرت أن أكون من المسلمين · وأمرت أن أكون من المؤمنين · وأمرت أن أكون أول من أسلم) وكل ذلك محتمل لتقدير اللام فلا تغفل، ولا تزاد الا مع أن لفظا أو تقديرا دون الاسم الصريح وذلك لأن الاصل في المفعول به أن يكون اسما صريحا فكأنها زيدت عوضا من ترك الاصل إلى مايقوم مقامه كما يعوض السين في اسطاع عوضا من ترك الاصل الذي هو أطوع، وهذه الزيادة وإن كانت شاذة قياسا إلا أنها لما كثرت استعمالا جاز استعمالها في القرآن والكلام الفصيح، ومثل هذا يقال في زيادتها مع فعل الارادة نحو أردت لأن أفعل· وجعل الزمخشري وجه زيادتها معه انها لما كان فيها معنى الارادة زيدت تأكيدا لها وجعل وجها في زيادتها مع فعل الامر أيضا لاسيما والطلب والارادة عندهم من باب واحد، وفي المعنى أوجه أن أكون أول من أسلم في زماني ومن قومي أي اسلاما على وفق الامر، وأن أكون أول الذين دعوتهم إلى الاسلام اسلاما، وأن أكون اول من دعا نفسه إلى مادعا اليه غيره لأكون مقتدى بي قولي وفعلي جميعا ولاتكون صفتي صفة الملوك الذين يأمرون بمالا يفعلون، وأن أفعل ما أستحق به الأولية والشرف من أعمال السابقين دلالة على السبب وهي الاعمال التي يستحق بها الشرف بالمسبب وهو الأولية والشرف المذكور في النظم الجليل ذكر ذلك الزمخشري . وفي الكشف المختار من الاوجه الاربعة الوجه الثاني فانه المكرر الشائع في القرآن الكريم وفيه سائر المعاني الاخر من موافقة القول الفعل ولزوم أولية الشرف من أولية التأسيس مع أنه ليس فيه أنه امر بأن يكون أشرف وأسبق فافهم ﴿ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي ﴾ بترك الاخلاص والميل إلى ما أنتم عليه من الشرك . وجوز العموم أي أخاف إن عصيته بشيء من المعاصي ﴿ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٣ ﴾ هو يوم القيامة، ووصفه بالعظمة لعظمة مافيه من الدواهي والاهوال، وهو مجاز في الظرف أو الاسناد وهو أبلغ ولذا عدل عن توصيف العذاب بذاك والمقصود من قول ذلك لهم تهديدهم والتعريض لهم بأنه عليه الصلاة والسلام مع عظمته لو عصى الله تعالى ما أمن العذاب فكيف بهم ﴿ قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ ﴾ لاغيره سبحانه لااستقلالا ولا اشتراكا ﴿ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي ١٤ ﴾ حال من فاعل (أعبد) فقيل مؤكدة لماأن تقديم المفعول قد أفاد الحصر وهو يدل على اخلاصه عن الشرك الظاهر والخفي . وقيل . مؤسسة وفسر اخلاص الدين له تعالى بعبادته سبحانه لذاته من غير طلب شيء كقول رابعة: سبحانك ماعبدتك خوفا من عقابك ولارجاء ثوابك اويفسر بتجريده عن الشرك بقسميه وأن يكون معه مايشينه من غير ذلك كما أشير اليه آنفا، والفرق بين هذا وقوله سبحانه (قل اني أمرت) الخ أن ذاك أمر ببيان كونه عليه الصلاة والسلام مأمورا بعبادته تعالى مخلصا له الدين وهذا أمر بالاخبار بامتثاله بالامر على أبلغ وجه وآكده اظهاراً لتصلبه ﷺ في الدين وحسما لأطماعهم الفارغة حيث أن كفار قريش دعوه ﷺ إلى دينهم فنزلت لذلك وتمهيدا لتهديدهم بقوله عز وجل :

﴿ فَاعْبُدُوا مَاشِئْتُمْ ﴾ أن تعبدوه ﴿ مِنْ دُونِهِ ﴾ عز وجل، وفيه من الدلالة على شدة الغضب عليهم مالا يخفى كأنهم لما لم ينتهوا عما نهوا عنه أمروا به كي يحل بهم العقاب ﴿ قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ ﴾ أى الكاملين فى الخسران وهو اضاعة مابهم واتلاف مالابد منه لجمعهم أعاظم أنواع الخسران ﴿ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ ﴾ باختيارهم الكفر لها فالمراد بالاهل أتباعهم الذين أضلوهم أى أضاعوا أنفسهم وأضاعوا أهليهم وأتلفوهما ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ حين يدخلون النار حيث عرضوهما للعذاب السرمدي وأوقعوهما فى هلكة ماوراءها هلكة؛ ولو أبقى يوم القيامة على ظاهره لأنه يتبين فيه أمرهم ويتحقق مبدأ خسرانهم صح على ماقيل ، وقيل : المراد بالاهل الاتباع مطلقا وخسرانهم إياهم لانهم إن كانوا من أهل النار فقد خسروهم كما خسروا أنفسهم وإن كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لاإياب بعده ، وتعقب بأن المحذور ذهاب من لوآب لانتفع به الخاسر وذلك غير متصور فى الشق الاخير ، وقيل : المراد بالاهل ماأعده الله تعالى لمن يدخل الجنة من الخاصة أى وخسروا أهليهم الذين كانوا يكونون لهم فى الجنة لوآمنوا ، أخرج عبدالرزاق . وعبد بن حميد عن قتادة قال: ليس أحد الاقد أعد الله تعالى له أهلا فى الجنة ان أطاعه ، وأخرج نحوه عن مجاهد ، وروى أيضا عن ميمون بن مهران وكلهم ذكروا ذلك فى الآية ، وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال فيها أيضا: خسروا أهليهم من أهل الجنة كانوا أعدوا لهم لو عملوا بطاعة الله تعالى فغبنوهم، وهو الذى يقتضيه كلام الحسن فقد روى عنه أنه فسر الاهل بالحور العين، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك لا يخلو عن بعد *

وأياما كان فليس المراد مجرد تعريف الكاملين فى الخسران بما ذكر بل بيان أنهم المخاطبون بما تقدم اما بجعل الموصول عبارة عنهم أو بجعله عبارة عما هم مندرجون فيه اندراجا أوليا ، وما فى قوله تعالى : ﴿ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ١٥ ﴾ من استئناف الجملة ، وتصديرها بحرف التنبية والاشارة بذلك إلى بعد منزلة المشار اليه فى الشر وأنه لعظمه بمنزلة المحسوس وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخسران والاتيان به على فعلان الابلغ من فعل ووصفه بالمبين من الدلالة على كمال هوله وفظاعته وأنه لانوع من الخسر وراءه مالا يخفى *

وقوله تعالى ﴿ لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ ﴾ إلى آخره نوع بيان لخسرانهم بعد تهويله بطريق الابهام على أن (لهم) خبر لظلل و(من) فوقهم متعلق بمحذوف حال من ضميرها فى الظرف المقدم لامنها نفسها لضعف الحال من المبتدأ ، وجعلها فاعل الظرف حينئذ اتباع لنظر الأخفش وهو ضعيف ، و(من النار) صفة لظلل *

والكلام جار مجرى التهكم بهم ولذا قيل لهم وعبر عما علاهم من النار بالظلل أى لهم كائنة من فوقهم ظلل كثيرة متراكمة بعضها فوق بعض كائنة من النار ﴿ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ﴾ كائنة من النار أيضا، والمراد أطباق كثيرة منها وتسميتها ظللا من باب المشاكلة . وقيل هى ظلل لمن تحتهم فى طبقة أخرى من طبقات النار ولا يطرد فى أهل الطبقة الأخيرة من هؤلاء الخاسرين إلا أن يقال : إنها للشياطين ونحوهم مالا ذكر لهم هنا، وقيل: إن ماتحتهم يلتهب ويتصاعد منه شيء حتى يكون ظلة فسمى ظلة باعتبار ما آل إليه أخيراً وليس بذاك، والمراد أن النار محيطة بهم ﴿ ذَلِكَ ﴾ العذاب الفظيع ﴿ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ ﴾ يذكره سبحانه لهم بآيات الوعيد ليخافوا

فيجتنبوا ما يوقعهم فيه ، وخص بعضهم العباد بالمؤمنين لأنهم المنتفعون بالتخويف وعمم آخرون .

وكذا فى قوله سبحانه ﴿ ياعباد فاتقون ١٦ ﴾ ولا تتعرضوا لما يوجب سخطى ، ويختلف المراد بالأمر على الوجهين كما لا يخفى ، وهذه عظة من الله جل جلاله وعم نواله منطوية على غاية اللطف والرحمة . وقرىء (ياعبادى) بالياء .

﴿ والذين اجتنبوا الطاغوت ﴾ الخ قال ابن زيد : نزلت فى ثلاثة نفر كانوا فى الجاهلية يقولون لا إله إلا الله زيد بن عمرو بن نفيل . وسلمان . وأبى ذر ، وقال ابن إسحق : أشير بها إلى عبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبى وقاص وسعيد بن زيد . والزبير وذلك أنه لما أسلم أبو بكر سمعوا ذلك فجاءوه وقالوا : أسلمت قال نعم وذكرهم بالله تعالى فآمنوا بأجمعهم فنزلت فيهم وهى محكمة فى الناس إلى يوم القيامة ، والطاغوت فعلوت من الطغيان كما قالوا لافاعول كما قيل بتقديم اللام على العين نحو صاعقة وصاقعة ، ويدل على ذلك الاشتقاق وأن طوغ وطيغ مهملان .

وأصله طغيوت أو طغووت من الياء أو الواو لأن طغى يطغى ويطغو كلاهما ثابتان فى العربية نقله الجوهرى ، ونقل أن الطغيان والطغوان بمعنى وكذا الراغب ، وجمعه على الطواغيت يدل على أن الجمع بنى على الواو ، وقولهم : من الطغيان لا يريدون به خصوص الياء بل أرادوا المعنى وهو على ما فى الصحاح الكاهن والشيطان وكل رأس فى الضلال ، وقال الراغب : هو عبارة عن كل متعد وكل معبود من دون الله تعالى وسمى به الساحر والكاهن والمارد من الجن والصارف عن الخير ويستعمل فى الواحد والجمع .

وقال الزمخشرى فى هذه السورة : لا يطلق على غير الشيطان ، وذكر أن فيه مبالغات من حيث البناء فان صيغة فعلوت للمبالغة ولذا قالوا الرحموت الرحمة الواسعة ، ومن حيث التسمية بالمصدر ، ومن حيث القلب فانه للاختصاص كما فى الجاه ، وقد أطلقه فى النساء على كعب بن الأشرف وقال : سمى طاغوتا لافراطه فى الطغيان وعداوة رسول الله ﷺ أو على التشبيه بالشيطان فلعله أراد لا يطلق على غير الشيطان على الحقيقة ، وكأنه جعل كعبا على الأول من الوجهين من شياطين الانس ، وفى الكشف كأنه لما رآه مصدرا فى الأصل منقولا إلى العين كثير الاستعمال فى الشيطان حكم بأنه حقيقة فيه بعد النقل مجاز فى الباقى لظهور العلاقة إما استعارة وإما نظرا إلى تناسب المعنى ، والذى يغلب على الظن أن الطاغوت فى الأصل مصدر نقل إلى البالغ الغاية فى الطغيان وتجاوز الحد ، واستعماله فى فرد من هذا المفهوم العام شيطانا كان أو غيره يكون حقيقة ويكون مجازا على ما قرروا فى استعمال العام فى فرد من أفراده كاستعمال الانسان فى زيد . وشيوعه فى الشيطان ليس إلا لكونه رأس الطاغين ، وفسره هنا بالشيطان مجاهد . ويجوز تفسيرها بالشياطين جمعاً على ما سمعت عن الراغب ويؤيده قراءة الحسن (اجتنبوا الطواغيت) ﴿ أن يعبدوها ﴾ بدل اشتمال من الطاغوت وعبادة غير الله تعالى عبادة للشيطان إذ هو الآمر بها والمزين لها . وإذا فسر الطاغوت بالأصنام فالأمر ظاهر ﴿ وأنابوا إلى الله ﴾ وأقبلوا إليه سبحانه معرضين عما سواه إقبالا كليا ﴿ لهم البشرى ﴾ بالثواب من الله تعالى على ألسنة الرسل عليهم السلام أو الملائكة عند حضور الموت وحين يحشرون وبعد ذلك .

﴿ فبشر عباد ١٧ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ﴾ مدح لهم بأنهم نقاد فى الدين يميزون بين الحسن والأحسن والفاضل والأفضل فاذا اعترضهم أمران واجب وندب اختاروا الواجب وكذلك المباح والندب .

وقيل يستمعون أوامر الله تعالى فيتبعون أحسنها نحو القصاص والعفو والانتصار والاغضاء والابداء والاخفاء لقوله تعالى (وأن تعفوا أقرب للتقوى. وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) والفرق بين الوجهين أن هذا أخص لأنه مخصوص بأوامر فيها تخيير بين راجح وأرجح كالعفو والقصاص مثلا كأنه قيل يتبعون أحسن القولين الواردين فى معين وفى الأول يتبعون الأحسن من القولين مطلقا كالايجاب بالنسبة إلى الندب مثلا *

وعن الزجاج يستمعون القرآن وغيره فيتبعون القرآن. وقيل يستمعون القول ممن كان فيتبعون أولاه بالقبول وأرشده إلى الحق ويلزم من وصفهم بذلك أنهم يميزون القبيح من الحسن ويجتنبون القبيح، وأريد بهؤلاء العباد الذين اجتنبوا وأنابوا لاغيرهم لئلا ينفك النظم فان قوله تعالى (فبشر) مرتب على قوله سبحانه (لهم البشرى) ووضع الظاهر موضع الضمير ليشرفهم تعالى بالاضافة إليه ولتكرير بيان الاستحقاق وليدل على أنهم نقادون حرصا على إيثار الطاعة ومزيد القرب عند الله تعالى وفيه تحقيق للانابة وتتميم حسن، وقيل الوقف على (عبادى) فيكون الذين مبتدأ خبره جملة قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَيهُمُ اللَّهُ﴾ أى لدينه، والكلام استئناف باعادة صفة من استؤنف عنه الحديث، وما تقدم أرجح لما سلف من الفوائد من إقامة الظاهر مقام المضمر والتتميم فان ذلك دون الوصف لايتم، ولأن محرك السؤال المجاب بالجملة بعد قوله تعالى: (يتبعون أحسنه) أقوى وذلك الأصل فى حسن الاستئناف ﴿وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ ١٨﴾ أى هم أصحاب العقول السليمة عن معارضة الوهم ومنازعة الهوى المستحقون للهداية لاغيرهم، وفى الآية دلالة على حط قدر التقليد المحض ولذا قيل:

شمر وكن فى أمور الدين مجتهداً ولا تكن مثل عير قيد فانقادا

واستدل بها على أن الهداية تحصل بفعل الله تعالى وقبول النفس لها كما ذهب اليه الأشاعرة، وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ ١٩﴾ بيان لأضداد المذكورين على طريقة الاجمال وتسجيل عليهم بحرمان الهداية وهم عبدة الطاغوت ومتبعوا خطواتها كما يلوح به التعبير عنهم بمن حق عليه كلمة العذاب فان المراد بتلك الكلمة قوله تعالى (لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) والآية على ماقيل نزلت فى أبى جهل وأضرابه، والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر ومن شرطية على ماذهب اليه الحوفى وغيره وجواب الشرط (فانت تنقذ) الخ والهمزة قبله لاستطالة الكلام على نحو قوله:

لقد علم الحزب اليمانون أننى إذا قلت أما بعد أنى خطيبها

لأن دخول الهمزة فى الجواب أو الشرط كاف تقول: أإن أكرمك تكرمه كما تقول إن أكرمك أتكرمه ولا تكررها فيهما إلا للتأكيد لأن الجملتين أعنى الشرط والجزاء بعد دخول الاداة مفردان والاستفهام إنما يتوجه على مضامين الجمل إذا كان المطلوب تصديقا والانكار المفاد بالهمزة متعلق بمضمون المعطوف والمعطوف عليه إلا أن المقصود فى المعطوف إنكار الجزاء والتقدير أأنت مالك أمر الناس قادر على التصرف فيه فمن حق عليه كلمة العذاب فأنت تنقذه على معنى لست أنت مالك أمر الناس ولا أنت تقدر على الانقاذ بل المالك والقادر على الانقاذ هو الله عز وجل، وعدل عن فانت تنقذه إلى مافى النظم الكريم لمزيد تشديد الانكار والاستبعاد مع ما فيه من الإشارة إلى أنه نزل استحقاقهم للعذاب وهم فى الدنيا المشعر به الشرط

منزلة دخولهم النار وأنه مثل حاله عليه الصلاة والسلام فى المبالغة فى تحصيل هدايتهم والاجتهاد فى دعائهم إلى الايمان بحال من يريد أن ينقذ من فى النار منها. وفى الحواشى الخفاجية نقلا عن السعد أن فى هذه الآية استعارة لا يعرفها إلا فرسان البيان وهى الاستعارة التمثيلية المكنية لأنه نزل ما يدل عليه قوله تعالى: (أفمن) الخ من استحقاقهم العذاب وهم فى الدنيا منزلة دخولهم النار فى الآخرة حتى يترتب عليه تنزيل بذله عليه الصلاة والسلام جهده فى دعائهم إلى الايمان منزلة إنقاذهم من النار الذى هو من ملائمات دخول النار ثم قال: وقد عرفت من مذهبه أن قرينة المكنية قد تكون تحقيقية كما فى نقض العهد انتهى فتأمل.

وقيل: إن النار مجاز عن الضلال من باب اطلاق اسم المسبب على السبب والانقاذ بدل الهداية من ترشيح المجاز أو مجاز عن الدعاء للايمان والطاعة وليس بذاك. وجوز أن يكون الجزاء محذوفا وجملة (فأنت تنقذ) الخ مستأنفة مقررة للجملة الأولى والتقدير أفمن حق عليه كلمة العذاب فأنت تخلصه أفأنت تنقذ من فى النار.

ولا فرق بين الوجهين فى أن الفاء فى الأولى للعطف على محذوف ولا فى كون المعنى على تنزيل استحقاق العذاب وهم فى الدنيا منزلة دخولهم النار وتمثيل حاله عليه الصلاة والسلام فى المبالغة فى تحصيل هدايتهم بحال من يريد أن ينقذ من فى النار منها، نعم الكلام على الاول جملة وعلى الثانى جملتان. واستظهر أبو حيان أن (من) موصولة مبتدأ والخبر محذوف. وحكى أن منهم من يقدره يتأسف عليه ومنهم من يقدره يتخلص منه ومنهم من يقدره فأنت تخلصه، ولا يخفى أن التقدير الأخير أولى، وذكر أن النحاة على أن الفاء فى مثل هذا التركيب للعطف وموضعها قبل الهمزة لكن قدمت الهمزة لأن لها صدر الكلام وقال: إن القول بأن كلا منهما فى مكانه قول انفرد به الزمخشرى فيما علمنا وفى المغنى ترجيح القول بأن الهمزة مقدمة من تأخير وعليه يقدر المعطوف عليه «أأنت مالك أمرهم أو ماأخبر الله تعالى به واقع لامحالة أو كل كافر مستحق للعذاب أو نحو ذلك مما يناسب المعنى المراده

﴿ لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ ﴾ استدراك بين مايشبه النقيضين والضدين وهما المؤمنون والكافرون وأحوالهما، والمراد بالذين اتقوا الموصوفون بما عدد من الصفات الفاضلة، والغرف جمع غرفة وهى العلية أى لهم علالى كثيرة جليلة بعضها فوق بعض ﴿ مَبْنِيَّةٌ ﴾ قيل: هو كالتمهيد لقوله تعالى: ﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ﴾ أى من تحت تلك الغرف الفوقانيات والتحتانيات ﴿ الْأَنْهَارُ ﴾ أى مبنية بناءا يتأتى معه جرى الأنهار من تحتها وذلك على خلاف علالى الدنيا فيفيد الوصف بذلك أنها سويت تسوية البناء على الأرض وجعلت سطحا واحداً يتأتى معه جرى الأنهار عليه على أن مياه الجنة لما كانت منحدرة من بطنان العرش على ما فى الحديث فهى أعلى من الغرف فلا عجب من جرى الماء عليها فوقا وتحتا لكن لابد من وضع يتأتى معه الجرى فالوصف المذكور لافادة ذلك.

وقال بعض الأجلة: الظاهر أن هذا الوصف تحقيق للحقيقة وبيان أن الغرف ليست كالظلل حيث أريد بها المعنى المجازى على الاستعارة التهكمية، وقال بعض فضلاء إخواننا المعاصرين: فائدة التوصيف بما ذكر الاشارة إلى رفعة شأن الغرف حيث آذن أن الله تعالى بانيها وماذا عسى يقال فى بناء بناه الله جل وعلا.

وأقول والله تعالى أعلم: وصفت الغرف بذلك للاشارة إلى أنها مهيأة معدة لهم قد فرغ من أمرها كما هو ظاهر الوصف لا أنها تبنى يوم القيامة لهم. وفى ذلك من تعظيم شأن المتقين مافيه، وفى الآية على هذا رد على المعتزلة وكأن

الزمخشري لذلك لم يحم حول هذا الوجه واقتصر على ما حكيناه أولا مع أن ماقلناه أقرب منه فليحفظ ﴿ وَعْدَ اللهِ ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة قبله فانه وعد أى وعد ﴿ لَا يُخْلِفُ اللهُ الْمِيعَادَ ٢٠ ﴾ لما فى خلفه من النقص المستحيل عليه عز وجل ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ استئناف وارد اما لتمثيل الحياة الدنيا فى سرعة الزوال وقرب الاضمحلال بما ذكر من أحوال الزرع تحذيراً من الاغترار بزهرتها أو للاستشهاد على تحقق الموعود من الأنهار الجارية من تحت الغرف بما يشاهد من إنزال الماء من السماء وما يترتب عليه من آثار قدرته سبحانه واحكام حكمته ورحمته . والمراد بالماء المطر وبالسماء جهة العلو، وقيل: الاجرام العلوية وكون إنزال المطر منها باعتبار أنه بأسباب ناشئة منها فان تصاعد الأبخرة وتكون الغيوم بسبب جذب الشمس واختلاف أوضاعها ونحو ذلك من الأسباب التى يعلمها الله تعالى، وأما كون إنزال المطر نفسه من جرم السماء المعروفة نفسها فكثير مايرتفع سحاب ويمطر مطراً غزيراً وهناك من هو على ذروة جبل لاسحاب عنده ولامطر والتزام أن المطر فى ذلك نازل من جرم السماء أيضا على السحاب لكن لايشاهده من هو مشرف على السحاب وواقف فوق الجبل لايخفى حاله، وقيل: المراد بالماء كل ماء فى الأرض، والمراد بالانزال المذكور الانزال فى مبدأ الخليقة وذلك أنه عز وجل لما خلق الأرض خلقها خالية من الماء فأنزل من بحر تحت العرش ماء ﴿ فَسَلَكَهُ ﴾ فأدخله ﴿ يَنَابِيعَ فِى الْأَرْضِ ﴾ أى فى ينابيع أى عيون ومجارى كائنة فى الأرض كالعروق فى الأجساد فعلى الأول يقتضى ظاهر الآية أن ماء العيون والقنوات من ماء المطر وعلى الثانى ليس منه . وشاع عن الفلاسفة أن ماء العيون ومايجرى مجراها من الأبخرة قالوا: إن البخار إذا احتبس فى الأرض يميل إلى جهة وتبرد بها فتنقلب مياه مختلطة بأجزاء بخارية فاذا كثر بحيث لاتسعه الأرض أوجب إنشقاقها فانفجر منها العيون، ورده أبو البركات البغدادى فقال فى المعتبر: السبب فى العيون ومايجرى مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الأمطار لأنا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وأن استحالة الأهوية والأبخرة المنحصرة فى الأرض لامدخل لها فى ذلك فان باطن الأرض فى الصيف أشد بردا منه فى الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب أن تكون العيون والقنوات ومياه الآبار فى الصيف أزيد وفى الشتاء أنقص مع أن الأمر بخلاف ذلك على مادلت عليه التجربة، وقال الميبدى: الحق أن السبب الذى ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة إلا أنه غير مانع من اعتبار السبب الذى ذكر يعنى ماشاع، واحتجاجه فى المنع إنما يدل على أنه لا يجوز أن يكون ذلك هو السبب التام لا على أنه لايجوز أن يكون ذلك سبباً فى الجملة اه.

وفى شرح المواقف اختلفوا فى أن المياه متولدة من أجزاء مائية متفرقة فى عمق الأرض إذا اجتمعت أو من الهواء البخارى الذى ينقلب ماء. وهذا الثانى وإن كان ممكنا إلا أن الأول أولى لأن مياه العيون والقنوات والآبار تزيد بزيادة الثلوج والأمطار، والأولى عندى أن يحمل الماء فى الآية على المطر ونحوه من الثلج، والآية تدل على أن ذلك الماء يسلكه الله تعالى فى ينابيع فى الأرض ولا تدل على أن مافى الينابيع ليس إلا ذلك الماء فيجوز أن يكون بعض ما فيها هو الماء المنزل من السماء والبعض الآخر حادثا من الهواء البخارى بانقلابه ماء بأسباب يعلمها الله عز وجل، وحمل الانزال على الانزال فى مبدأ الخليقة على ماسمعت مع كونه مما لم أقف

على خبر صحيح يقتضيه خلاف الظاهر فى الآية جداً لأن الخطاب فى (ألم تر) عام ولا يتأتى العموم فى رؤية ذلك، وكأنه يتعين عليه جعل الخطاب خاصا بسيد المخاطبين ﷺ والمراد ألم تعلم ذلك بالوحى ومع ذلك لا يخفى حال حمل الآية على ماذكر، وقريب مما قيل ما حكاه الزمخشرى فى الآية عن بعض من أن كل ماء فى الأرض فهو من السماء ينزل منها إلى الصخرة ثم يقسمه الله تعالى بين البقاع، هذا لكن يعكر على ما اخترناه ظاهر ما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال فى الآية: ليس فى الأرض ماء إلا ما أنزل الله تعالى من السماء ولكن عروق فى الأرض تغيره فمن سره أن يعود الملح عذبا فليصعد. وأخرج نحوه عن سعيد بن جبير. والشعبى، فان صح هذا الخبر وقلنا إنه فى حكم المرفوع فما علينا إذا قلنا بظاهره فالعقل لا يأباه والله تعالى على كل شىء قدير، هذا وجوز أن تكون الينابيع جمع ينبوع بمعنى النابع فانه كما يطلق على المنبع يطلق على ماذكر وحينئذ تكون منصوبة على الحال، والمعنى فسلكه مياها نابعة فى الأرض، ولا يخلو من الكدر لأنه لو قصد هذا كان الظاهر أن يقال من الارض وعلى ماهو المشهور يكون (ينابيع) منصوبا بنزع الخافض كما أشرنا اليه واحتمال كونه منصوبا على المصدرية فى اطلاقيه بأن يكون الأصل فسلكه سلوكا فى ينابيع أى مجارى فحذف المصدر وأقيم ماهو فى موضع الصفة مقامه أو يكون الأصل فسلكه سلوك ينابيع أى مياه نابعة فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه بعيد كما لا يخفى.

﴿ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ﴾ أى بواسطته مراعاة للحكمة لا لتوقف الاخراج عليه فى نفس الأمر، وقالت الأشاعرة: أى يخرج عنده بلا مدخلية له بوجه من الوجوه سوى المقارنة ﴿زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾ أى أنواعه وأصنافه من بر وشعير وغيرهما أو كيفياته المدركة بالبصر من خضرة وحمرة وغيرهما أو كيفياته مطلقا من الألوان والطعوم وغيرهما على ماقيل، وشمل الزرع المقتات وغيره، وثم للتراخى فى الرتبة أو الزمان، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة ﴿ثُمَّ يَهِيجُ﴾ ييبس، وظاهر كلام أهل اللغة أن هذا معنى حقيقى للهيجان، ويفهم من كلام بعض المفسرين أن يهيج بمعنى يثور واستعماله بمعنى ييبس من مجاز المشارفة لأن الزرع إذا يبس وتم جفافه يشرف على أن يثور ويذهب من منابته ﴿فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا﴾ من بعد خضرته ونضارته. وقرىء (مصفارا) ﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا﴾ فتاتا متكسرا كأن لم يغن بالامس، ولكون هذه الحالة من الآثار القوية علقت بجعل الله تعالى كالاخراج. وقرأ أبو بشر (ثم يجعله) بالنصب قال صاحب الكامل: وهو ضعيف ولم يبين وجه النصب، وكأنه اضمار أن كما فى قوله: انى وقتلى سليكا ثم أعقله. ولا يخفى وجه ضعفه هنا ﴿إِنَّ فِى ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ماذكر تفصيلا، ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلته فى الغرابة والدلالة على ماقصد بيانه ﴿لَذِكْرَى﴾ لتذكيرا عظيما ﴿لِأُولِى الْأَلْبَابِ ٢١﴾ لأصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخلل وتنبيها لهم على حقيقة الحال يتذكرون بذلك حال الحياة الدنيا وسرعة تقضيها فلا يغترون ببهجتها ولا يفتتنون بفتنتها أو يجزمون بأن من قدر على إنزال الماء من السماء والتصرف به على أتم وجه قادر على إجراء الأنهار من تحت تلك الغرف، وكأن الأول أولى ليكون ما تقدم ترغيبا فى الآخرة وهذا تنفيرا عن الدنيا، وقيل المعنى إن فى ذلك لتذكيرا وتنبيها على أنه لابد لذلك من صانع حكيم وأنه كائن على تقدير وتدبير لا عن تعطيل واهمال وهو بمعزل عما يقتضيه

السياق على أن الأنسب بإرادة ذلك ذكر الآثار غير مسندة اليه عز وجل فحيث ذكرت مسندة اليه سبحانه فالظاهر أن يكون متعلق التذكير والتنبيه شؤنه تعالى أو شؤن آثاره حسبما أشير اليه لا وجوده جل وعلا ۔

وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ الخ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من تخصيص الذكرى باولى الألباب ۔ والشرح فى الأصل البسط والمد للحم ونحوه ويكنى به عن التوسيع، وتجوز به هنا عن خلق النفس الناطقة مستعدة استعدادا تاما للقبول بجامع عدم التأبى عن القبول وسهولة الحصول وذلك بعد التجوز فى الصدر، وإرادة النفس الناطقة منه من حيث أنه محل للقلب وفى تجويفه بخار لطيف يتكون من صفوة الأغذية وبه تتعلق النفس أولا وبواسطته تتعلق بسائر البدن تعلق التدبير والتصريف، وتلك النفس هى التى تتصف بالاسلام والايمان، وجعل بعض الأجلة شرح الله صدره استعارة تمثيلية، والهمزة للانكار داخلة على محذوف على أحد القولين المارين آنفا، والفاء للعطف على ذلك المحذوف، وخبر من محذوف لدلالة ما بعده عليه والتقدير أكل الناس سواء فمن شرح الله تعالى صدره وخلقه مستعدا للاسلام فبقى على الفطرة الأصلية ولم تتغير بالعوارض المكتسبة القادحة فيها ﴿فَهُوَ﴾ بموجب ذلك مستقر ﴿عَلَى نُورٍ﴾ عظيم ﴿مِنْ رَبِّهِ﴾ وهو اللطف الإلهى المشرق عليه من بروج الرحمة عند مشاهدة الآيات التكوينية والتنزيلية والتوفيق للاهتداء بها إلى الحق كمن قسا قلبه وحرج صدره بتبديل فطرة الله تعالى بسوء اختياره واستولى عليه ظلمات الغى والضلال فأعرض عن تلك الآيات بالكلية حتى لا يتذكر بها ولا يغتنمها، وعدل عن فمنده أو فله نور إلى ما فى النظم الجليل للدلالة على استمرار ذلك واستقراره فى النور وهو مستعار للطف والتوفيق للاهتداء ،وقد يقال: هو أمر إلهى غير اللطف والتوفيق يدرك به الحق؛ وجاء برواية الثعلبى فى تفسيره. والحاكم فى مستدركه والبيهقى فى شعب الايمان . وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية (أفمن شرح الله صدره) الخ فقلنا : يارسول الله كيف انشراح الصدر؟ قال : إذا دخل النور القلب انشرح وانفسح قلنا :فما علامة ذلك يارسول الله؟ فقال: الانابة إلى دار الخلود والتجافى عن دار الغرور والتأهب للموت قبل نزوله. واستشكل ذلك بأن ظاهر الآية ترتب دخول النور على الانشرح ، لأنه الاستعداد لقبوله وما فى الحديث الشريف عكسه والظاهر أن السؤال عما فى الآية وأن الجواب بيان لكيفيته ٠ وأجيب بأن الاهتداء له مراتب بعضها مقدم وبعضها مؤخر وانشراح الصدر بحسب الفطرة والخلق وبحسب مايطرأ عليه بعد فيض الألطاف عليه وبينهما تلازم، والمراد بانشراح الصدر فى الحديث مايكون بعد التمكن فيه، وفى الآية ماتقدم وقس عليه النور، والجواب من قبيل الأسلوب الحكيم فتأمل ۔

﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ أى من أجل ذكره سبحانه الذى حقه أن تلين منه القلوب أى إذا ذكر الله تعالى عندهم أو آياته عز وجل اشمأزوا من ذلك وزادت قلوبهم قساوة. وقرىء (عن ذكر الله) والمتواترة أبلغ لأن القاسى من أجل الشىء أشد تأبيا من قبوله من القاسى عنه بسبب آخر، وللمبالغة فى وصف أولئك بالقبول وهؤلاء بالامتناع ذكر شرح الصدر لأن توسعته وجعله محلا للاسلام دون القلب الذى فيه يدل على شدته وافراط كثرته التى فاضت حتى ملأت الصدر فضلا عن القلب ۔ وإسناده إلى الله تعالى الظاهر

فى أنه على أتم الوجوه لأنه فعل قادر حكيم وقابله بالقساوة مع أن مقتضى المقابلة أن يعبر بالضيق لأن القساوة كما فى الصخرة الصماء تقتضى عدم قبول شىء بخلاف الضيق فانه مشعر بقبول شىء قليل، وعدل عن التعبير بما يفيد مجعولية القساوة له تعالى وخلقه إياها للاشارة إلى غاية لزومها لهم حتى كأنها لو لم تجعل لتحققت فيهم بمقتضى ذواتهم، واما إسنادها إلى القلوب دون الصدور فللتنصيص على فساد هذا العضو الذى إذا فسد فسد الجسد كله. واعتبر الجمع فى هؤلاء الكفرة والافراد فى أولئك المؤمنين حيث قال سبحانه: (أفمن شرح الله صدره) دون أفمن شرح الله صدورهم للاشارة إلى أن المؤمنين وأن تعددوا كرجل واحد ولا كذلك الكفار.

﴿أُولَٰئِكَ﴾ البعداء المتصفون بما ذكر من قساوة القلوب ﴿فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ٢٢﴾ ظاهر كونه ضلالا لكل أحد.

والآية نزلت فى على وحمزة رضى الله تعالى عنهما وأبى لهب. وابنه فعلى كرم الله تعالى وجهه وحمزة رضى الله تعالى عنه ممن شرح الله تعالى صدره للاسلام وأبو لهب. وابنه من القاسية قلوبهم ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ هو القرآن الكريم، وكونه حديثا بمعنى كونه كلاما محدثا به لا بمعنى كونه مقابلا للقديم، ومن قال بالتلازم من الأشاعرة القائلين بحدوث الكلام اللفظى جعل الأوصاف الدالة على الحدوث لذلك الكلام، وجوز أن يكون إطلاق الحديث هنا على القرآن من باب المشاكلة. عن ابن عباس أن قوما من الصحابة قالوا: يارسول الله حدثنا باحاديث حسان وباخبار الدهر فنزلت، وعن ابن مسعود أن الصحابة ملوا ملة فقالوا له عليه الصلاة والسلام حدثنا فنزلت أى إرشاداً لهم إلى ما يزيل مللهم وهو تلاوة القرآن واستماعه منه ﷺ غضا طريا. وفى إيقاع اسم الله تعالى مبتدأ وبناء (نزل) عليه تفخيم لأحسن الحديث واستشهاد على أحسنيته وتأكيد لاستناده إلى الله عز وجل وأن مثله لا يمكن أن يتكلم به غيره سبحانه، أما التفخيم فلأنه من باب الخليفة عند فلان، وأما الاستشهاد على أحسنيته فلكونه ممن لا يتصور أكمل منه بل لا كمال لشىء مافى جنبه بوجه، وأما توكيد الاستناد اليه تعالى فمن التقوى، وأما ان مثله لا يمكن أن يتكلم به غيره سبحانه فلمكان التناسب لأن أكمل الحديث إنما يكون من أكمل متكلم ضرورة، ومذهب الزمخشرى أن مثل هذا التركيب يفيد الحصر وانه لاتنافى بينه وبين التقوى جمعا فافهم.

﴿كِتَٰبًا﴾ بدل من (احسن الحديث) او حال منه كما قال الزمخشرى، وليس مبنيا على القول بأن اضافة أفعل التفضيل تفيده تعريفا كما ظن أبو حيان فان مطلق الاضافة كافية فى صحة الحالية كما لا يخفى على من له أدنى المام بالعربية، ووقوعه حالا مع كونه اسما لا صفة إما لوصفه بقوله تعالى ﴿مُّتَشَٰبِهًا﴾ أو لكونه فى قوة مكتوبا.

والمراد بكونه متشابها هنا تشابه معانيه فى الصحة والاحكام والابتناء على الحق والصدق واستتباع منافع الخلق فى المعاد والمعاش وتناسب ألفاظه فى الفصاحة وتجاوب نظمه فى الاعجاز، وما أشبه هذا بقول العرب فى الوجه الكامل حسنا وجه متناصف كأن بعضه أنصف بعضا فى القسط من الجمال، وقوله تعالى ﴿مَّثَانِىَ﴾ صفة أخرى لكتابا أو حال أخرى منه. وهو جمع مثنى بضم الميم وفتح النون المشددة على خلاف القياس إذ قياسه مثنيات بمعنى مردد ومكرر لما كرر وثنى من أحكامه ومواعظه وقصصه. وقيل: لأنه يثنى فى التلاوة.

وجوز أن يكون جمع مثنى بالفتح مخففا من التثنية بمعنى التكرير والاعادة كما كان قوله تعالى (فارجع البصر

كرتين) بمعنى كرة بعد كرة وكذلك لبيك وسعديك، والمراد أنه جمع لمعنى التكرير والاعادة كما ثنى ماذكر لذلك لكن استعمال المثنى فى هذا المعنى أكثر لأنه أول مراتب التكرار، ويحتمل أن يراد أن مثنى بمعنى التكرير والاعادة كما أن صريح المثنى كذلك فى نحو كرتين ثم جمع للمبالغة، وقيل: جمع مثنية لاشتمال آياته على الثناء على الله تعالى أولانها تثنى ببلاغتها واعجازها على المتكلم بها، ولا يخفى أن رعاية المناسبة مع (متشابها) تجعل ذلك مرجوحا وأنه حسن إذا حمل على الثناء باعتبار الاعجاز، وفى الكشف الاقيس بحسب اللفظ أن (مثانى) اشتقت من الثناء أو الثنى جمع مثنى مفعل منهما إما بمعنى المصدر جمع لماصير صفة أو بمعنى المكان فى الاصل نقل إلى الوصف مبالغة نحو أرض مأسدة لأن محل الثناء يقع على سبيل المجاز على الثانى والمثنى عليه وكذلك محل الثنى انتهى، ووقوعه صفة لكتاب باعتبار تفاصيله وتفاصيل الشيء هى جملته لاغير ألا تراك تقول: القرآن أسباع وأخماس وسور وآيات فكذلك تقول: هو أحكام ومواعظ وأقاصيص مثانى ونظيره قولك الانسان عروق وعظام وأعصاب إلا أنك تركت الموصوف إلى الصفة والاصل كتابا متشابها فصولا مثانى، ويجوز أن يكون تمييزا محولا عن الفاعل والاصل متشابها مثانيه فحول ونكر لأن الا كثر فيه التنكير وهذا كقولك: رأيت رجلا حسنا شمائل. وقرأ هشام. وأبو بشر (مثانى) بسكون الياء فاحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف وإن يكون منصوبا وسكن الياء على لغة من يسكنها فى كل الاحوال لانكسار ما قبلها استثقالا للحركة عليها، وقوله تعالى:

(تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ) قيل صفة لكتابا أو حال منه لتخصصه بالصفة، وقال بعض: الاظهر أنه استئناف مسوق لبيان آثاره الظاهرة فى سامعيه بعد بيان أوصافه فى نفسه ولتقرير كونه أحسن الحديث.

والاقشعرار التقبض يقال اقشعر الجلد إذا تقبض تقبضا شديدا وتركيبه من القشع وهو الاديم اليابس قد ضم اليه الراء ليكون رباعيا ودالا على معنى زائد يقال: اقشعر جلده وقف شعره إذا عرض له خوف شديد من أمر هائل دهمه بغتة، والمراد تصوير خوفهم بذكر لوازمه المحسوسة ويطلق عليه التمثيل وإن كان من باب الكناية.

وقيل: هو تصوير للخوف بذكر آثاره وتشبيه حالة بحالة فيكون تمثيلا حقيقة، والأول أحسن لأن تشبيه القصة بالقصة على سبيل الاستعارة ههنا لا يخلو عن تكلف، واستظهر كون المراد بيان حصول تلك الحالة وعروضها لهم بطريق التحقيق، والمعنى أنهم إذا سمعوا القرآن وقوارع آيات وعيده أصابتهم رهبة وخشية تقشعر منها جلودهم وإذا ذكروا رحمة الله تعالى عند سماع آيات وعده تعالى والطافه تبدلت خشيتهم رجاء ورهبتهم رغبة وذلك قوله تعالى

(ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ) أى ساكنة مطمئنة إلى ذكر رحمته تعالى، وإنما لم يصرح بالرحمة إيذانا بأنها أول ما يخطر بالبال عند ذكره تعالى لاصالتها كما يرشد اليه خبر سبقت رحمتى غضبى، وذكر القلوب لتقدم الخشية التى هى من عوارضها ولعله إنما لم تذكرهناك على طرز ذكرها هنا لانها لا توصف بالاقشعرار وتوصف باللين، وليس فى الآية أكثر من نعت أوليائه باقشعرار الجلود من القرآن ثم سكونهم إلى رحمته عز وجل، وليس فيها نعتهم بالصعق والتواجد والصفق كما يفعله بعض الناس، أخرج سعيد بن منصور. وابن المنذر. وابن مردويه. وابن أبى حاتم. وابن عساكر عن عبدالله بن عروة بن الزبير قال: قلت لجدتى أسماء كيف كان يصنع أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا قرؤا القرآن؟ قالت: كانوا كما نعتهم الله تعالى تدمع أعينهم وتقشعر جلودهم قلت: فان ناسا ههنا إذا سمعوا ذلك تأخذهم غشية قالت: أعوذ بالله تعالى من الشيطان، وأخرج الزبير بن بكار فى

الموفقيات عن عامر عن عبد الله بن الزبير قال: جئت أمى فقلت وجدت قوما مارأيت خيرا منهم قط يذكرون الله تعالى فيرعد أحدهم حتى يغشى عليه من خشية الله تعالى فقالت: لاتقعد معهم ثم قالت: رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتلو القرآن ورأيت أبا بكر وعمر يتلوان القرآن فلا يصيبهم هذا أفتراهم أخشى من أبى بكر وعمر، وقال ابن عمر وقد رأى ساقطا من سماع القرآن فقال إنا لنخشى الله تعالى وما نسقط: هؤلاء يدخل الشيطان فى جوف أحدهم. وأخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد. وابن المنذر عن قتادة أنه قال فى الآية هذا نعت أولياء الله تعالى قال: تقشعر جلودهم وتبكى أعينهم وتطمئن قلوبهم إلى ذكر الله تعالى ولم ينعتهم الله سبحانه بذهاب عقولهم والغشيان عليهم إنما هذا فى أهل البدع وإنما هو من الشيطان، وأخرج ابن أبى شيبة عن ابن جبير: قال الصعقة من الشيطان. وقال ابن سيرين: بيننا وبين هؤلاء الذين يصرعون عند قراءة القرآن أن يجعل أحدهم على حائط باسطا رجليه ثم يقرأ عليهم القرآن كله فان رمى بنفسه فهو صادق، فهذه أخبار ناعية على بعض المتصوفة صعقهم وتواجدهم وضرب رؤسهم الأرض عند سماع القرآن ويقول مشايخهم: إن ذلك لضعف القلوب عن تحمل الوارد وليس فاعلو ذلك فى الكمال كالصحابة أهل الصدر الأول فى قوة التحمل فما هو الادليل النقص بدليل ان السالك إذا كمل رسخ وقوى قلبه ولم يصدر منه شىء من ذلك ويقولون: ليس فى الآية أكثر من اثبات الاقشعرار واللين وليس فيها نفى أن يعتريهم حال آخر بل فى الآية اشعار بأن المذكور حال الراسخين الكاملين حيث قال سبحانه (الذين يخشون ربهم) فعبر بالموصول ومقتضى معلومية الصلة أن لهم رسوخا فى الخشية حتى يعلموا بها فلا يلزم من كون حالهم ماذكر ليس إلا على فرض دلالتها على الحصر كون حال غيرهم كذلك ثم انه متى كان الامر ضروريا كالعطاس لااعتراض على من يتصف به. وفى كلام ابن سيرين مايؤيد ذلك، وهذا غاية مايقال فى هذا المجال ونحن نسال الله تعالى أن يتفضل علينا بما تفضل به على أصحاب نبيه ﷺ ﴿ ذٰلِكَ هُدَى اللهِ ﴾ الاشارة إلى الكتاب الذى شرح أحواله ﴿ يَهْدِى بِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أى من يشاء الله تعالى هدايته بأن يوفقه سبحانه للتأمل فيما فى تضاعيفه من شواهد الحقية ودلائل كونه من عنده عز وجل، وجوز أن يكون ضمير (يشاء) لمن والمعنى يهدى به الله تعالى من يشاء هداية الله تعالى وليس بذاك.

﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ ﴾ أى يخلق سبحانه فيه الضلال لاعراضه عما يرشده إلى الحق بسوء استعداده ﴿ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ٢٣ ﴾ يخلصه من ورطة الضلال، وقيل: الاشارة بذلك إلى المذكور من الاقشعرار واللين والمعنى ذلك الذى ذكر من الخشية والرجاء أثر هداه تعالى يهدى بذلك الاثر من يشاء من عباده ومن يضلله أى ومن لم يؤثر فيه لقسوة قلبه واصراره على فجوره فماله من هاد أى من مؤثر فيه بشىء قط وهو كما ترى.

﴿ أَفَمَنْ يَتَّقِى بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ استئناف جار مجرى التعليل لماقبله من تباين حال المهتدى والضال، والكلام فى الهمزة والفاء والخبر كالذى مر فى نظائره. ويقال هنا على أحد القولين: التقدير أكل الناس سواء فمن شأنه أن يتقى بوجهه الذى هو أشرف أعضائه يوم القيامة العذاب السىء الشديد لكون يده التى بها كان يتقى المكاره مغلولة إلى عنقه كمن هو آمن لايعتريه مكروه ولايحتاج إلى الاتقاء بوجه من الوجوه فالوجه على حقيقته وقد يحمل على ذلك من غير حاجة إلى حديث كون اليد مغلولة تصويراً لكمال اتقائه وجده فيه وهو أبلغ، وفى هذا المضمار يجرى قول الشاعر:

يلقى السيوف بوجهه وبنحره ويقيم هامته مقام المغفر

وجوز أن يكون الوجه بمعنى الجملة والمبالغة عليه دون المبالغة فيما قبله. وقيل الاتقاء بالوجه كناية عن عدم ما يتقى به إذ الاتقاء بالوجه لاوجه له لأنه مما لا يتقى به، ولا يخلو عن خدش، وإضافة سوء إلى العذاب من إضافة الصفة إلى الموصوف و(يوم القيامة) معمول يتقى كما أشرنا إلى ذلك. وجوز أن يكون من تتمة سوء العذاب، والمعنى أفمن يتقى عذاب يوم القيامة كالمصر على كفره، وهو وجه حسن والوجه حينئذ كما فى الوجه السابق إما الجملة مبالغة فى تقواه وإما على الحقيقة تصويرا لكمال تقواه وجده فيها وهو أبلغ. والمتبادر إلى الذهن المعنى السابق. والآية قيل نزلت فى أبى جهل ﴿وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ﴾ عطف على يتقى أى. يقال لهم من جهة خزنة النار. وصيغة الماضى للدلالة على التحقق والتقرر، وقيل الواو للحال والجملة حال من ضمير (يتقى) باضمار قد أو بدونه. ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالظلم والاشعار بعلة الأمر فى قوله تعالى: ﴿ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ٢٤﴾ أى وبال ما كنتم تكسبون فى الدنيا على الدوام من الكفر والمعاصى.

﴿كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ استئناف مسوق لبيان ما أصاب بعض الكفرة من العذاب الدنيوى إثر بيان ما يصيب الكل من العذاب الأخروى أى كذب الذين من قبلهم من الأمم السالفة ﴿فَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ﴾ المقدر لكل أمة منهم ﴿مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ٢٥﴾ من الجهة التى لا يحتسبون ولا يخطر ببالهم اتيانه منها لأن ذلك أشد على النفس ﴿فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ﴾ أى الذل والصغار ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ كالمسخ والخسف والقتل والسبى والاجلاء وغير ذلك من فنون النكال، والفاء تفسيرية مثلها فى قوله تعالى: (فاستجبنا له فنجيناه) ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ﴾ المعد لهم ﴿أَكْبَرُ﴾ لشدته وسرمديته ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ٢٦﴾ أى لو كانوا من شأنهم أن يعلموا شيئاً لعلموا ذلك واعتبروا به ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ﴾ العظيم الشأن ﴿مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ يحتاج إليه الناظر فى أمور دينه ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٧﴾ أى كى يتذكروا ويتعظوا أو مرجوا تذكرهم واتعاظهم، والرجاء بالنسبة إلى غيره تعالى والتعليل أظهر ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ حال من هذا والاعتماد فيها على الصفة أعنى عربيا وإلا فقرآنا جامد لا يصلح للحالية وهو أيضا عين ذى الحال فلا يظهر حاله فالحال فى الحقيقة (عربيا) وقرآنا للتمهيد ونظيره جاء زيد رجلا صالحا، قيل وذلك بمنزلة عربيا محققاً.

وجوز أن يكون منصوبا بمقدر تقديره أعنى أو أخص أو أمدح ونحوه، وأن يكون مفعول (يتذكرون) وهو كما ترى ﴿غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ لا اختلال فيه بوجه من الوجوه وهو أبلغ من مستقيم لأن عوجا نكرة وقعت فى سياق النفى لما فى غير من معناه، والاستقامة يجوز أن تكون من وجه دون وجه ونفى مصاحبة العوج عنه يقتضى نفى اتصافه به بالطريق الأولى فهو أبلغ من غير معوج، والعوج بالكسر يقال فيما يدرك بفكر وبصيرة والعوج بالفتح يقال فيما يدرك بالحس، وعبر بالاول ليدل على أنه بلغ الى حد لا يدرك العقل فيه عوجا فضلا عن الحس، وتمام الكلام مر فى الكهف. وقيل المراد بالعوج الشك واللبس. وروى ذلك عن مجاهد وأنشدوا قول الشاعر:

وقد أتاك يقين غير ذى عوج   من الاله وقول غير مكذوب

ولا استدلال به على أن العوج بمعنى الشك لأن عوج اليقين هو الشك لامحالة. والقول فى وجه الاستدلال أن الشاعر فهم هذا المعنى من الآية لأنه اقتباس وإذا فهمه الفصيح مع صحة التجوز كان محملا تعسف ظاهر لأنه لم يتبين أنه اقتبسه منها ولو سلم يكون محتملا لمايحتمله العوج فى النظم الذى لاعوج فيه ، وقد يقال: مراد من قال أى لالبس فيه ولاشك نفى بعض أنواع الاختلال، وعلى ذلك ماروى عن عثمان بن عفان من أنه قال: أى غير مضطرب ولامتناقض وما قيل أى غير ذى لحن . وأخرج الديلمى فى مسند الفردوس عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : غير ذى عوج غير مخلوق ولعله إن صح الخبر تفسير باللازم فتأمل ■

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ٢٨﴾ علة أخرى مترتبة على الأولى ■

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ﴾ إيراد لمثل من الأمثال القرآنية بعد بيان أن الحكمة فى ضربها هو التذكر والاتعاظ بها وتحصيل التقوى، والمراد بضرب المثل ههنا تطبيق حالة عجيبة بأخرى مثلها وجعلها مثلها، و(مثلا) مفعول ثان لضرب و(رجلا) مفعوله الأول أخر عن الثانى للتشويق اليه وليتصل به ما هو من تتمته التى هى العمدة فى التمثيل أو (مثلا) مفعول ضرب و(رجلا) الخ بدل منه بدل كل من كل ■

وقال الكسائى: انتصب (رجلا) على اسقاط الخافض أى مثلا فى رجل وقيل غير ذلك وقد تقدم الكلام فى نظيره ■

و(فيه) خبر مقدم و(شركاء) مبتدأ و(متشاكسون) صفته والنكرة وان وصفت يحسن تقديم خبرها، والجملة صفة (رجلا) والرابط الهاء أو الجار والمجرور فى موضع الصفة له و(شركاء) مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على الموصوف، وقيل (فيه) صلة شركاء وهو مبتدأ خبره متشاكسون، وفيه أنه ليس لتقديمه نكتة ظاهرة ■

والمعنى ضرب الله تعالى مثلا للشرك حسبما يقود اليه مذهبه من ادعاء كل من معبوديه عبوديته عبدا يتشارك فيه جماعة متشاجرون لشكاسة أخلاقهم وسوء طبائعهم يتجاذبونه ويتعاورونه فى مهماتهم المتباينة فى تحيره وتوزع قلبه ﴿وَرَجُلًا﴾ أى وضرب للموحد مثلا رجلا ﴿سَلَمًا﴾ أى خالصا ﴿لِرَجُلٍ﴾ فرد ليس لغيره سبيل اليه أصلا فهو فى راحة عن التحير وتوزع القلب وضرب الرجل مثلا لأنه أفطن لماشقى به أو سعد فان الصبى والمرأة قد يغفلان عن ذلك ■

وقرأ عبدالله . وابن عباس . وعكرمة . ومجاهد . وقتادة . والزهرى . والحسن بخلاف عنه . والجحدرى . وابن كثير . وأبو عمرو (سالما) اسم فاعل من سلم أى خالصا له من الشركة . وقرأ ابن جبير (سلما) بكسر السين وسكون اللام ، وقرىء (سلما) بفتح فسكون وهما مصدران وصف بهما مبالغة فى الخلوص من الشركة ■

وقرىء (ورجل سالم) برفعهما أى وهناك رجل سالم، وجوز أن لايقدر شىء ويكون رجل مبتدأ وسالم خبره لأنه موضع تفصيل إذ قد تقدم مايدل عليه فيكون كقول امرىء القيس :

إذا مابكى من خلفها انحرفت له   بشق وشق عندنا لم يحول

وقوله تعالى : ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ انكار واستبعاد لاستوائهما ونفى له على أبلغ وجه وآكده وإيذان بأن ذلك من الجلاء والظهور بحيث لايقدر أحد أن يتفوه باستوائهما أو يتلعثم فى الحكم بتباينهما ضرورة

أن أحدهما في لوم وعناء والآخر في راحة بال ورضاء، وقيل ضرورة أن أحدهما في أعلى عليين والآخر في أسفل سافلين، وأياما كان فالسر في إبهام الفاضل والمفضول الاشارة إلى كمال الظهور عند من له أدنى شعور.

وانتصاب (مثلا) على التمييز المحول عن الفاعل إذ التقدير هل يستوي مثلهما وحالهما، والاقتصار في التمييز على الواحد لبيان الجنس والاقتصار عليه أولا في قوله تعالى: (ضرب الله مثلا) وقرىء (مثلين) أي هل يستوي مثلاهما وحالاهما، وثنى مع أن المقصود من التمييز حاصل بالافراد من غير لبس لقصد الاشعار بمعنى زائد وهو اختلاف النوع، وجوز أن يكون ضمير يستويان للمثلين لأن التقدير فيما سبق مثل رجل ومثل رجل أي هل يستوي المثلان مثلين وهو على نحو كفى بهما رجلين وهو من باب ـ لله تعالى دره فارسا ـ ويرجع ذلك إلى هل يستويان رجلين فيما ضرب من المثال ولما كان المثل بمعنى الصفة العجيبة التي هي كالمثل كان المعنى هل يستويان فيما يرجع إلى الوصفية، وقوله تعالى: (ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ) تقرير لما قبله من نفي الاستواء بطريق الاعتراض وتنبيه للموحدين على أن ما لهم من المزية بتوفيق الله تعالى وأنها نعمة جليلة تقتضي الدوام على حمده تعالى وعبادته أو على أن بيانه تعالى بضرب المثل أن لهم المثل الأعلى وللمشركين مثل السوء صنع جميل ولطف تام منه عز وجل مستوجب لحمده تعالى وعبادته، وقوله تعالى (بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٢٩) اضراب وانتقال من بيان عدم الاستواء على الوجه المذكور إلى بيان أن أكثر الناس وهم المشركون لا يعلمون ذلك مع كمال ظهوره أو ليسوا من ذوي العلم فلا يعلمون ذلك فيبقون في ورطة الشرك والضلال، وقيل المراد أنهم لا يعلمون أن الكل منه تعالى وان المحامد إنما هي له عز وجل فيشركون به غيره سبحانه فالكلام من تتمة (الحمد لله) ولا اعتراض، ولا يخفى أن بناء الكلام على الاعتراض كما سمعت أولى، وقوله تعالى: (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ٣٠) تمهيد لما يعقبه من الاختصام يوم القيامة. وفي البحر أنه لما لم يلتفتوا إلى الحق ولم ينتفعوا بضرب المثل أخبر سبحانه بأن مصير الجميع بالموت إلى الله تعالى وأنهم يختصمون يوم القيامة بين يديه وهو عز وجل الحكم العدل فيتميز هناك المحق والمبطل.

وقال بعض الأجلة: إنه لما ذكرت من أول السورة إلى هنا البراهين القاطعة لعرق الشركة المسجلة لفرط جهل المشركين وعدم رجوعهم مع جهده ﷺ في ردهم إلى الحق وحرصه على هدايتهم اتجه السؤال منه عليه الصلاة والسلام بعد ما قاساه منهم بأن يقول ما حالي وحالهم؟ فأجيب بأنك ميت وإنهم ميتون الآية.

وقرأ ابن الزبير. وابن أبي إسحق. وابن محيصن. وعيسى. واليماني. وابن أبي غوث. وابن أبي عبلة (إنك مائت وإنهم مائتون) والفرق بين ميت ومائت أن الأول صفة مشبهة وهي تدل على الثبوت ففيها إشعار بأن حياتهم عين الموت وأن الموت طوق في العنق لازم والثاني اسم فاعل وهو يدل على الحدوث فلا يفيد هنا مع القرينة أكثر من أنهم سيحدث لهم الموت، وضمير الخطاب على ما سمعت للرسول ﷺ قال أبو حيان: ويدخل معه عليه الصلاة والسلام مؤمنو أمته، وضمير الجمع الغائب للكفار وتأكيد الجملة في (إنهم ميتون) للاشعار بأنهم في غفلة عظيمة كأنهم ينكرون الموت وتأكيد الأولى دفعا لاستبعاد موته عليه الصلاة والسلام، وقيل للشماتة، وقيل إن الموت مما تكرهه النفوس وتكره سماع خبره طبعا فكان مظنة أن لا يلتفت إلى الاخبار به أو أن

ينكر وقوعه ولو مكابرة فأكد الحكم بوقوعه لذلك ولا يضر في ذلك عدم الكراهة في بعض لخصوصية فيه كسيد العالمين ﷺ (ثُمَّ إِنَّكُمْ) على تغليب المخاطب على الغيب ٠

(يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ) أي مالك أموركم (تَخْتَصِمُونَ ٣١) فتحتج أنت عليهم بأنك بلغتهم ما أرسلت به من الأحكام والمواعظ التي من جملتها ما في تضاعيف هذه الآيات واجتهدت في دعوتهم إلى الحق حق الاجتهاد وهم قد لجوا في المكابرة والعناد ويعتذرون بالأباطيل مثل (أطعنا سادتنا. ووجدنا آباءنا. وغلبت علينا شقوتنا) والجمع بين (يوم القيامة. وعند ربكم) لزيادة التهويل ببيان أن اختصامهم ذلك في يوم عظيم عند مالك لأمورهم نافذ حكمه فيهم ولو اكتفي بالأول لاحتمل وقوع الاختصام فيما بينهم بدون مرافعة أو بمرافعة لكن ليست لدى مالك لأمورهم، والاكتفاء بالثاني على تسليم فهم كون ذلك يوم القيامة معه بدون احتمال لا يقوم مقام ذكرهما لما في التصريح بما هو كالعلم من التهويل ما فيه، وقال جمع: المراد بذلك الاختصام العام فيما جرى في الدنيا بين الأنام لا خصوص الاختصام بينه عليه الصلاة والسلام وبين الكفرة الطغام، وفي الآثار ما يأبى الخصوص المذكور ٠

أخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن عساكر عن ابراهيم النخعي قال: نزلت هذه الآية (إنك ميت) الخ فقالوا: وما خصومتنا ونحن إخوان فلما قتل عثمان بن عفان قالوا هذه خصومة ما بيننا. وأخرج سعيد بن منصور عن أبي سعيد الخدري قال: لما نزلت (ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) كنا نقول: ربنا واحد وديننا واحد فلما كان يوم صفين وشد بعضنا على بعض بالسيوف قلنا: نعم هو هذا ٠

وأخرج عبد بن حميد . والنسائي . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: لقد لبثنا برهة من دهرنا ونحن نرى أن هذه الآية نزلت فينا وفي أهل الكتابين من قبل (إنك ميت وإنهم ميتون) ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون قلنا: كيف نختصم ونبينا واحد وكتابنا واحد حتى رأيت بعضنا يضرب وجوه بعض بالسيف فعرفت أنها نزلت فينا، وفي رواية أخرى عنه بلفظ نزلت علينا الآية (ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) وما ندري فيم نزلت قلنا: ليس بيننا خصومة فما التخاصم حتى وقعت الفتنة فقلت: هذا الذي وعدنا ربنا أن نختصم فيه ٠

وأخرج أحمد . وعبد الرزاق . وعبد بن حميد . والترمذي وصححه . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية، والبيهقي في البعث والنشور عن الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه قال: لما نزلت (إنك ميت وإنهم ميتون ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) قلت: يارسول الله أينكر علينا ما يكون بيننا في الدنيا مع خواص الذنوب قال: نعم ينكر ذلك عليكم حتى يؤدى إلى كل ذي حق حقه قال الزبير: فوالله إن الأمر لشديد ٠

وزعم الزمخشري أن الوجه الذي يدل عليه كلام الله تعالى هو ما ذكر أولا واستشهد بقوله تعالى (فمن أظلم) الخ وبقوله سبحانه (والذي جاء بالصدق) الخ لدلالتهما على أنهما اللذان تكون الخصومة بينهما، وكذلك ما سبق من قوله تعالى (ضرب الله مثلا رجلا) الخ . وتعقب ذلك في الكشف فقال: أقول قد نقل عن جلة الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم ما يدل على أنهم فهموا الوجه الثاني أي العموم بل ظاهر قول النخعي

قالت الصحابة: ماخصومتنا و نحن إخوان يدل على أنه قول الكل فالوجه إيثار ذلك ه

وتحقيقه أن قوله تعالى (ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن) كلام مع الامة كلهم موحدهم ومشركهم وكذلك قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا ورجلا بل أكثرهم دون بل هم كالنص على ذلك فاذا قيل : إنك ميت وجب أن يكون على نحو (ياأيها النبي إذا طلقتم) أى إنكم أيها النبي والمؤمنون وأبهم ليعم القبيلين ولا يتنافر النظم فقد روعى من مفتتح السورة إلى هذا المقام التقابل بين الفريقين لا بينه عليه الصلاة والسلام وحده وبين الكفار ثم إذا قيل : (ثم إنكم) على التغليب يكون تغليبا للمخاطبين على جميع الناس فهذا من حيث اللفظ والمساق الظاهر ثم إذا كان الموت أمرا عمه والناس جميعا كان المعنى عليه أيضا ، وأما حديث الاختصام والطباق الذى ذكره فليس بشيء لأنه لعمومه يشمله شمولا أوليا كما حقق هذا المعنى مرارا. والتعقيب بقوله تعالى (فمن أظلم) للتنبيه على أنه مصب الغرض وأن المقصود التسلق إلى تلك الخصومة . ولا أنكر أن قوله تعالى (عند ربكم) يدل على أن الاختصام يوم القيامة ولكن أنكر أن يختص باختصام النبي ﷺ وحده والمشركين بل يتناوله أولا وكذلك اختصام المؤمنين والمشركين واختصام المؤمنين بعضهم مع بعض كاختصام عثمان رضى الله تعالى عنه يوم القيامة وقاتليه، وهذا ما ذهب اليه هؤلاء وهم هم رضى الله تعالى عنهم انتهى، وكأنه عنى بقوله ولا أنكر الخ ردما يقال إن (عند ربكم) يدل على أن الاختصام يوم القيامة ، وقد صرح فى النظم الجليل بذلك فيكون تأكيدا مشعرا بالاهتمام بامر ذلك الاختصام فليس هو الا اختصام حبيبه ﷺ مع أعدائه الطغام، ووجه الرد أنه انسلم أن فائدة الجمع ماذكر فلا نسلم استدعاء ذلك لاعتبار الخصوص بل يكفى للاهتمام دخول اختصام الحبيب مع اعدائه عليه الصلاة والسلام فتأمله، ثم أنت تعلم أنه لو لم يكن فى هذا المقام سوى الحديث الصحيح المرفوع لكفى فى كون المراد عموم الاختصام فالحق القول بعمومه وهو أنواع شتى، فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال فى الآية: يخاصم الصادق الكاذب والمظلوم الظالم والمهتدى الضال والضعيف المستكبر ، وأخرج الطبرانى . وابن مردويه بسند لابأس به عن أبى أيوب رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال :«أول من يختصم يوم القيامة الرجل وامرأته والله ما يتكلم لسانها ولكن يداها ورجلاها يشهدان عليها بما كان لزوجها وتشهد يداه ورجلاه بما كان لها ثم يدعى الرجل وخادمه بمثل ذلك ثم يدعى أهل الاسواق ومايوجد ثم دانق و لاقرار يط ولكن حسنات هذا تدفع إلى هذا الذى ظلمه وسيئات هذا الذى ظلمه توضع عليه ثم يؤتى بالجبارين فى مقامع من حديد فيقال أوردوهم إلى النار فوالله ماأدرى يدخلونها أوكما قال الله وإن منكم الا واردها» وأخرج البزار عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ يجاء بالامير الجائر فتخاصمه الرعية» وأخرج أحمد : والطبرانى بسند حسن عن عقبة بن عامر قال :«قال رسول الله ﷺ اول خصمين يوم القيامة جاران » ولعل الأولية اضافية لحديث أبى أيوب السابق»

وجاء عن ابن عباس اختصام الروح مع الجسد أيضا بل اخرج أحمد بسند حسن عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ » ليختصمن يوم القيامة كل شيء حتى الشاتان فيما انتطحا » ه

﴿ تم الجزء الثالث والعشرون ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الرابع والعشرون وأوله (فمن أظلم) ﴾

فهرست

(الجزء الثالث والعشرين من تفسير روح المعانى)

صحيفة

صحيفة

صحيفة

تم الجزء